مولانا ابواللیث ندوی کے قرآنی مقالات

تدوین و تحقیق : عمیر منظر



بسم اللہ الرحمن الرحیم خطاط احمد قرہ حصاری (۱۵۵۵ء)

مولانا ابواللیث ندویؒ کے قرآنی مقالات

— عمیر منظر

تعداد : ۱۰۰۰

اشاعت : اکتوبر ۲۰۰۲

قیمت : پچاس روپے

ملنے کے پتے:

☆ نیو کریسنٹ پبلشنگ کمپنی، ۲۰۳۵ گلی قاسم جان، بلی ماران، دہلی ۶

☆ ۱۰۲/ ایس .آر. کے ہاسٹل، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

☆ فلاحی بک ڈپو، بلریا گنج، اعظم گڑھ، یوپی - ۲۷۶۱۲۱

انتساب

تحریک اسلامی کے بزرگ خادم

قرآن حکیم سے خصوصی شغف رکھنے والے

مصنف کتاب کے ہم دم دیرینہ

جد محترم الحاج نذیر احمدؒ

کے نام



خوش ہیں دیوانگی میرؔ سے سب
کیا جنوں کرگیا شعور سے وہ

فہرست

عرض مرتب

تحریک اسلامی کے حوالے سے حسن البنا شہید اور مولانا ابواللیث ندوی (۱۹۱۳۔۱۹۹۰) ایسے نام ہیں، جن کو جلد بھلایا نہیں جاسکتا۔ان دونوں بزرگوں کے تذکرے میں یہ بات عموماً اصرار کے ساتھ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے تصنیف وتالیف کے بجائے افراد سازی پر زور دیا، جو کہ بہر حال تحریکات کے لیے زیادہ اہم ہے۔البتہ ملی قیادت کے توسط سے مولانا ابواللیث ندوی نے جو کارنامہ انجام دیا، وہ برصغیر ہی نہیں بلکہ اس سے بھی آگے قیادت کی ایک روشن اور قابل تقلید نمونہ فراہم کرتا ہے۔

۱۹۴۷ء کے نامساعد حالات اور پھر مسلمانوں کی بڑی تعداد میں نقل مکانی نے بے شمار مسائل کھڑے کردیے۔تقسیم ملک کے نتیجے میں مسلمانوں کی حیثیت بھی خاصی مجروح کردی گئی تھی۔ایسے پر آشوب دور میں رہ نمائی اور سربراہی کا فریضہ انجام دینے کو غیر معمولی کارنامے ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ مولانا نے زندگی کے اس پہلو پر توجہ اتنی مرکوز کردی کہ یہی ان کی شناخت بن گئی۔یہی وجہ ہے کہ ان کی قائدانہ ومصلحانہ خدمات کا تذکرہ تو ہوتا ہے لیکن ان کا علمی وفکری پہلو نظرانداز ہوجاتا ہے۔ حالانکہ موصوف مرحوم نے ایک معلم، محقق اور مصنف کی حیثیت سے بھی جو خدمات انجام دیں ہیں وہ نظرانداز نہیں کی جاسکتیں۔

جماعت اسلامی ہند کی قیادت سنبھالنے سے پہلے اور جماعت کی قیادت کے دوران مولانا ابواللیث ندوی نے جو کچھ لکھا، اسے دیکھ اور پڑھ کر ایک عام آدمی بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ مولانا ملی قیادت ورہ نمائی کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف کے بھی مرد میدان تھے۔متعدد قرآنی مقالات سے زندگی کے ''اشارات'' (اداریوں) تک ہر جگہ ان کا انداز تحریر اور طرز فکر بالکل منفرد

اور نمایاں ہے۔ عربی کے مشہور فاضل مولانا مسعود عالم ندوی کا یہ بیان مولانا ابواللیث ندوی کے سلسلے میں بہت اہم ہے:

"مولانا ابواللیث ان لوگوں میں سے ہیں، جن کی قرآنی علوم پر گہری نظر ہے، جو عصری تقاضوں سے وسیع پیمانے پر واقف ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ان مخلص علماء میں سے ہیں، جن کی نظیر اس قحط الرجال میں ملنی مشکل ہے۔"

مولانا مناظر احسن گیلانی نے "قصہ یوسف توریت اور قرآن کے بیانات کا موازنہ" پر صرف اپنی پسندیدگی اور خوشی کا اظہار ہی نہیں کیا بلکہ یہاں تک فرمایا کہ تنہا یہ مضمون توریت کو محرف ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔ زیر نظر کتاب "مولانا ابواللیث ندوی کے قرآنی مقالات" میں کل سات مضامین شامل ہیں۔ یہ مضامین ۱۹۳۳ سے ۱۹۳۶ کے دوران لکھے گئے ہیں۔ ابتدائی چار مضامین "الاصلاح" (اعظم گڑھ) میں شائع ہوئے تھے۔ آخر کے دو مضامین ترجمان القرآن میں اور بالکل آخری مضمون ماہ نامہ فاران، بجنور میں شائع ہوا، ان دنوں مولانا ابواللیث ندوی ہی اس کے مدیر بھی تھے۔

مضامین قرآن کی اہمیت کے پیش نظر قرآنی مقالات سے میرے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ ان کو رسائل و جرائد کے صفحات سے نکال کر کتابی صورت میں مرتب کیا جائے تاکہ ان کی افادیت عام ہوسکے۔ چناں چہ اللہ کا نام لے کر کام شروع کر دیا، جس کا نتیجہ کتابی شکل میں آپ کے سامنے ہے۔ لیکن ان کی تحقیق و دریافت میں مجھے جو عرق ریزی کرنی پڑی ہے، اس کا احساس صرف وہی شخص کرسکتا ہے، جس نے کبھی کوئی تحقیق و تفحص کا کام کیا ہو۔ ان مضامین کو حاصل کر کے میں نے کتابت و طباعت کی خامیوں کو درست کیا ہے۔ ان میں نقل شدہ آیات اور احادیث کے متن کو درست کر کے ان کے صحیح حوالے اور ترجمے کی ذمے داری بھی قبول کی ہے اور محض اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض معتبر علماء سے بھی ان کے سلسلے میں تبادلۂ خیال کیا۔

زیر نظر کتاب "مولانا ابواللیث ندوی کے قرآنی مقالات" میں شامل مضامین، میں نے محض اس اعتماد و یقین کے ساتھ رسائل کی دبیز فائلوں سے نکالے اور ان کی تحقیق و تدوین کی کہ یہ قرآنیات کے ذخیرے میں ایک اہم اضافہ ثابت ہوں گے۔ قرآن کو سمجھنے میں ان سے مدد لی جاسکے گی اور ان سے قرآن کے سلسلے کی

سوچ اور فکر کے نئے باب وا ہوں گے۔ اگر واقعتاً ان سے یہ مقاصد پورے ہوئے تو میں اسے اپنے لیے توشۂ آخرت تصور کروں گا۔

ڈیڑھ سال قبل میں ''مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز'' کے ذمہ دار کے پاس کتاب کے مسودے کو لے کر مشورے کی غرض سے حاضر ہوا، انھوں نے مسودہ دیکھ کر صرف تحسین ہی نہیں فرمائی بلکہ اسے مکتبہ سے شائع کرنے کی پرزور یقین دہانی کرائی لہٰذا یہ کتاب جماعت اسلامی کے اشاعتی ادارے ''مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز'' کو شائع کرنے کے لیے دے دی گئی لیکن طویل وقفہ گزر جانے کے بعد بھی کتاب طباعت کے مراحل کو نہیں پہنچ سکی 'مکتبہ' کے ارباب حل وعقد نے اسے بغیر کسی معقول وجہ کے جب واپس کر دیا تو کتاب کی اہمیت اور موضوع کی افادیت کے پیش نظر اس کی اشاعت ضروری تھی تاکہ اس سے استفادہ عام ہو سکے۔ امید ہے اہل علم اور ارباب ذوق اس کی پذیرائی کریں گے۔

ان مضامین کی فراہمی میں تعاون کے لیے میں شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی، مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ اور حکیم محمد سعید لائبریری، جامعہ ہمدرد نئی دہلی کے کارکنان کا شکر گزار ہوں۔

استاذ محترم حضرت مولانا محمد طاہر مدنی دامت برکاتہم نے اس کتاب کے سلسلے میں میری غیر معمولی رہ نمائی و دست گیری فرمائی اور اپنے قیمتی وقت میں سے کچھ حصہ مقدمہ نگاری کے لیے نکال کر میری حوصلہ افزائی فرمائی۔ میں اس نوازش کے لیے ان کا سپاس گزار ہوں۔

مولانا محمد عارف عمری، مولانا عبدالعزیز سلفی فلاحی، مولانا عبدالعظیم فلاحی اور محمد مونس اعظمی کے تحسین آمیز کلمات کے لیے شکر گزار ہوں۔

اپنے احباب میں محمد ارشد، امان اللہ فہد، حفظ الرحمٰن، خالد ولایت عمری، نجم السحر ثاقب، سمیع اللہ اعظمی، محمد عاصم اکرم، عبیدالرحمان اعظمی اور ابوالفیض اعظمی کا بھی شکریہ مجھ پر واجب ہے کہ ان سب کی طویل رفاقت اور ان کا بے پناہ مخلصانہ اور بہی خواہانہ سلوک و برتاؤ ہمیشہ میرے شامل حال رہا ہے۔

محمد عارف، ضیاء القمر فلاحی اور محمد ارشد اعظمی نے کمپوز شدہ صفحات کی تصحیح و پروف میں تعاون کے لیے جس ذمہ داری کا ثبوت دیا اس کے لیے میں صمیم قلب سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔

ذہن و فکر کی تعمیر و ترقی میں والدین کا کردار ناقابل فراموش ہے، اللہ کا یہ بہت بڑا عطیہ ہے کہ

میرے امی اور ابو نے جامعۃ الفلاح جیسی عظیم دینی درس گاہ میں میری تعلیم و تربیت کا انتظام کیا، یہ اسی کا فیض ہے کہ آج میں اپنی اس کاوش کو منظر عام پر لا سکا۔ اس خوش بختی کے لیے بارگاہ ایزدی میں حمد گزار ہوں۔

برادر مکرم ڈاکٹر کمال الدین، برادر عزیز سیف الدین فلاحی اور خواہر عزیزہ صائمہ اظہر سلمہا کو بھی اس موقع پر فراموش نہیں کر سکوں گا، اس لیے کہ ان کی شفقتیں، آرزوئیں اور دعائیں بھی میرے لیے قدرت کا عظیم عطیہ ہیں۔

اس موقع پر اپنی رفیقۂ حیات کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جن کی توجہ اور یاددہانی میرے لیے مہمیز کا کام کرتی رہی۔

— عمیر منظر

چاند پٹی
اعظم گڑھ یوپی
۲۱/اکتوبر ۲۰۰۲م

حضرت مولانا محمد طاہر مدنی
رکن مجلس شوریٰ و جماعت اسلامی ہند، حلقہ (یوپی)
شیخ الحدیث جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ (یوپی)

پیش لفظ

بیسوی صدی عیسوی کے وسط آخر میں برصغیر ہند پر جن اہم شخصیات نے اپنے گہرے نقوش چھوڑے ان میں ایک اہم اور ممتاز نام مولانا ابواللیث ندوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۹۱۳-۱۹۹۰ء) کا بھی ہے۔ مولانا نے تعلیم سے فراغت کے بعد یوپی اور مہاراشٹر کے مختلف مدارس اور درسگاہوں میں درس وتدریس کی خدمات انجام دیں اور متعدد رسائل وجرائد سے بھی بہ حیثیت صحافی وابستہ رہے، لیکن وہ بنیادی طور پر قائد تھے۔ انتظام وانصرام کی جو صلاحیت اللہ تعالیٰ نے انھیں ودیعت فرمائی تھی، وہ بہت کم دیکھنے میں آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تقسیم ہند کے بعد جب جماعت اسلامی کے بانی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور جماعت کے بیشتر قابل ذکر قائدین ہجرت کرکے پاکستان چلے گئے اور یہاں کے وابستگان جماعت کو جماعت کی تشکیل جدید کی فکر ہوئی تو یہ سوال سامنے آیا کہ وہ اب جماعت کی زمام کار کسے تفویض کریں اور کس کی قیادت میں اقامت دین کی مہم جاری رکھیں۔ چنانچہ انھوں نے خود بھی غور کیا اور بانیٔ جماعت کو بھی لکھا کہ وہ اس سلسلے میں ان کی رہ نمائی فرمائیں۔ بانیٔ جماعت نے اپنے رفقاء کے مشورے سے یہاں کی امارت کے لیے جس شخصیت کا نام تجویز کیا وہ مولانا ابواللیث علیہ الرحمہ کا نام تھا۔

مولانا ابواللیث ندوی رحمۃ اللہ علیہ ۱۹۴۸ء سے (درمیان کے آٹھ سال کو مستثنیٰ کرکے) ۱۹۹۰ء تک جماعت اسلامی ہند کی امارت کی ذمے داری سنبھالی۔ یہ وہ دور تھا جب برادران ملک پر تقسیم کے اثرات باقی تھے، جماعت اسلامی ہند کو اس کے باوجود کہ اس کا جماعت اسلامی پاکستان سے کسی بھی قسم کا کوئی تنظیمی تعلق نہیں رہا اور دونوں کی پالیسی الگ تھی، مشکوک نگاہوں سے دیکھا جاتا رہا۔ ہندستانی علماء کے ایک طبقہ نے بھی جو اپنی کسی مصلحت سے جماعت اسلامی کو پسند نہیں کرتا تھا موقع سے فائدہ اٹھا کر جماعت اسلامی پر فتوؤں اور الزام تراشیوں کی یورش شروع کردی۔ یہ محض مولانا کے فہم وفراست کی بات تھی کہ انھوں نے نازک حالات میں

یورش شروع کردی۔ یہ محض مولانا کے فہم وفراست کی بات تھی کہ انھوں نے ان نازک حالات میں جماعت اسلامی ہند کی اس طرح قیادت فرمائی کہ اسے ہندوستان کی سب سے بڑی منظم جماعت کی حیثیت دے دی۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مولانا ابواللیث ندوی رحمۃ اللہ علیہ بنیادی طور پر منتظم ومنصرم اور قائدورہنما واقع ہوئے تھے تاہم انھوں نے وقتاً فوقتاً قرآنیات سے متعلق جو مقالے لکھے ہیں اور جماعتی ضرورت کے پیش نظر جو مضامین اور اداریے لکھے ہیں ان سے اس بات کا کامل اندازہ ہوتا ہے کہ اللہ نے انھیں تصنیف وتالیف کی بھی صلاحیت سے نوازا تھا اور یہ خیال کرنا بے جانہ ہوگا کہ اگر انھیں جماعتی اور ملی مصروفیات سے کچھ موقع ملا ہوتا تو وہ اس میدان میں بھی نمایاں کارنامہ انجام دے سکتے تھے۔ یہ بھی اسی قائدانہ ورہنمایانہ منصب کا ایک حصہ ہوتا۔

مولانا نے جو مقالات، مضامین اور اداریے لکھے ہیں وہ الضیاء، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، الندوہ، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، فاران، مدینہ بجنور، الاصلاح، سرائے میر، ماہ نامہ ترجمان القرآن حیدرآباد اور ماہ نامہ زندگی رام پور کی فائلوں میں دبے پڑے ہیں۔ ایک مدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ ان مقالات اور مضامین کو بہ اعتبار عناوین مرتب کر کے کتابی شکل میں شائع کیا جائے تاکہ ملت اسلامیہ اپنے ایک عظیم مفکر، مدبر اور قائد کے افکار سے استفادہ کرسکے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ ہمارے عزیز عمیر منظر نے اس طرف توجہ دی اور بڑی محنت اور عرق ریزی کے ساتھ رسائل وجرائد کی فائلوں سے قرآنیات سے متعلق مقالات کو نقل کیا، ان میں تصنیفی رنگ پیدا کیا، عربی متون کے ترجمے کیے، اقتباسات کو مدلل کیا اور سلیقہ سے مرتب کر کے کتابی شکل دی جو "مولانا ابواللیث ندوی کے قرآنی مقالات" کے نام سے پیش خدمت ہے۔

میں عزیز اور لائق مرتب کو ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ وہ مولانا کی دوسری تحریروں کی بھی تلاش وترتیب کی عرق ریزی برداشت کریں گے۔ اللہ تعالی مرتب اور ناشر کو جزائے خیر دے۔

محمد طاہر مدنی

جامعۃ الفلاح بلریا گنج، اعظم گڑھ

۲۵ رمئی ۲۰۰۱ء

قرآن اور ترتیب اسماء انبیاء کرام

ایک مشہور یہودی عالم گائیگر نے اپنی کتاب ''یہودیت اور اسلام'' (Judaism and Islam) میں قرآن اور مذہب اسلام پر جا بجا بہت سے اعتراض کیے ہیں۔ قرآن کے متعلق اس کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضور ﷺ چونکہ امی تھے اور گزشتہ انبیاء کے صحیفوں سے ناواقف، اس لیے جن انبیاء کے حالات معلوم ہوئے، ان کا ذکر تو قرآن میں کیا لیکن بہتوں کا تذکرہ چھوڑ دیا اور اپنی ناواقفیت کی پردہ پوشی کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے (نعوذ باللہ) یہ گڑھ کر کہہ دیا کہ ''ہم نے بہت سے انبیاء کا تذکرہ تو کیا ہے لیکن قصداً بہتوں کا ذکر نہیں کیا اور چونکہ امی ہونے کی وجہ سے سنی سنائی باتوں پر آپ نے اعتماد کر لیا اس لیے آپ سے بہت سی غلطیاں صادر ہوئیں اور قرآن میں انبیاء کی ترتیب مضحکہ انگیز ہو گئی''۔

یہودیوں اور عیسائیوں کی طرف سے اس قسم کے اعتراضات نئے نہیں ہیں، مذہب اسلام ہمیشہ ان کے غلط اعتراضات اور بیجا نکتہ چینیوں کا ہدف رہا ہے۔ اس مصنف نے بھی قرآن اور آنحضور ﷺ کے متعلق جس خیال کا اظہار کیا ہے صاف ظاہر ہے کہ غلط ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ یورپین مصنفین جو ہر جگہ اپنی حیرت انگیز تحقیق کا ثبوت دیتے ہیں جب کبھی اسلامی مسئلہ پر قلم اٹھاتے ہیں تو ایسی بے خبری کی باتیں کرتے ہیں کہ سن کر حیرت ہوتی ہے۔ اس قسم کے اعتراضات چنداں لائق اعتناء نہیں لیکن قصص قرآنی کے متعلق گائیگر نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے یہی خیالات اکثر مسلمانوں کے دلوں میں بھی پیدا ہوتے ہیں اس لیے ضرورت ہے کہ قصص انبیاء اور ان کی ترتیب پر مختصر گفتگو کی جائے۔

قرآن اور قصص انبیاء

معترض کے خیالات کا جو خلاصہ میں نے اوپر پیش کیا ہے اس میں دو باتیں ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس کے نزدیک غیر قرآنی انبیاء کرام کا تذکرہ، لاعلمی کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا اور دوسری

بات یہ کہ انبیاء کے بیان میں کوئی ترتیب ملحوظ نہیں، جو ایک تاریخی غلطی ہونے کے علاوہ ایک کتاب کے لیے سخت قابل اعتراض بات ہے۔ اگر چہ یہ دو الگ الگ سوال ہیں لیکن حقیقت میں دونوں کا جواب ایک ہی ہے۔ معترض نے اگر از راہ تعصب یہ اعتراض نہیں کیے ہیں تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس نے قرآن کے نزول کا اصل مقصد اور انبیاء اور گزشتہ قوموں کے حالات بیان کرنے کی اصلی غرض و غایت نہیں سمجھی ورنہ ایک سمجھ دار انسان قرآن پر ہرگز اس قسم کے اعتراض نہیں کرتا۔ اہل کتاب خصوصاً یہود، قرآن مجید کو توریت کی طرح ہمیشہ ایک تاریخ کی کتاب سمجھ کر پڑھتے ہیں اس لیے اس میں واقعہ کی تمام جزئیات ڈھونڈتے ہیں، ہر قصہ کی تفصیل چاہتے ہیں اور بیان میں ترتیب زمانی تلاش کرتے ہیں وہ یہ نہیں سمجھتے کہ قرآن ایک صحیفۂ ہدایت ہے وہ تاریخ بیان کرنے کے لیے نہیں اتارا گیا ہے بلکہ اس لیے نازل ہوا ہے کہ دنیا کے لیے مشعل ہدایت ہو اور تاریکیوں میں لوگوں کی رہنمائی کرے، وہ ایک صور ہے جو سوئی ہوئی قوموں کو جگا دینا چاہتا ہے، ایک نور ہے جو راستے سے بھٹکے ہوئے کو راہ راست پر لانا چاہتا ہے، ایک پیام ہے جس کی غرض دنیا کے عقائد و اعمال کی تصحیح و اصلاح ہے۔ اس مقصد کے لیے واقعات کی تاریخی ترتیب کچھ زیادہ سود مند نہیں۔ قرآن میں انبیاء کرام اور گزشتہ قوموں کے حالات تاریخی حیثیت سے نہیں بیان کیے جاتے کہ ان میں ترتیب زمانی اور تفصیل سے جزئیات کا اہتمام ہو، وہ استدلال یا تذکیر و موعظت کے لیے بیان ہوتے ہیں اس کے نظم کلام، موقع بیان اور مخاطب کے اعتبار سے کبھی اجمال سے کام لیا جاتا ہے اور کبھی تفصیل سے کبھی بعض انبیاء کا تذکرہ کیا جاتا ہے اور بہتوں کا چھوڑ دیا جاتا ہے کبھی کسی کو ایک جگہ مقدم کر دیا جاتا ہے اور دوسری جگہ مؤخر، یہ تقدیم و تاخیر اور اجمال و تفصیل بلا سبب یا تاریخ سے بے خبری کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس میں بڑی حکمتیں پوشیدہ ہوتی ہیں، اس میں مخاطب، نظم کلام اور موضوع سورۃ کو بہت زیادہ دخل ہوتا ہے، جو غور کرنے کے بعد ہی معلوم ہو سکتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ جو کلام مخاطب اور موقع و محل کی رعایت سے خالی ہوگا ہرگز مفید نہیں ہو سکتا بلکہ مفید ہونے کے بجائے مضر ہوگا۔ قرآن کی بلاغت کا ایک راز یہ بھی ہے اور قرآن ہی نہیں بلکہ سمجھ دار آدمی اس کو گفتگو میں ملحوظ رکھتا ہے مخاطب کی معلومات، اس کے عقائد، اس کے جذبات اور اس کی فہم وغیرہ کو اگر گفتگو میں ملحوظ نہ رکھا جائے تو کلام بالکل بے اثر ہو کر رہ جائے، قرآن ان میں سے ہر چیز کا شدت سے لحاظ کرتا ہے۔ مخاطب ان پڑھ ہیں اس لیے طریق استدلال پیچیدہ نہیں اختیار کیا جاتا وہ اگر کوئی پیچیدہ سوال

کرتے بھی ہیں تو ان کی فہم کا اعتبار کرتے ہوئے بات پھیر کر ان کو کوئی دوسری مفید بات بتادی جاتی ہے، وہ جن قوموں کے حالات سے واقف ہیں ان کی تذکیر کے لیے انھیں انبیاء کے قصے بیان کیے جاتے ہیں جن کو وہ مقدس اور اپنا پیشوا سمجھتے ہیں۔ انھیں کے حالات اور تعلیمات کو بیان کر کے ان کو ان کی پیروی پر آمادہ کیا جاتا ہے یہ سب باتیں محض مخاطب کی رعایت سے ہوتی ہیں۔ اسی طرح نظم کلام اور موضوع سورۃ کے لحاظ سے بھی سورۃ میں انھیں انبیاء یا قوموں کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا ذکر استدلال وغیرہ کے لحاظ سے وہاں مناسب ہوتا ہے اور ان کے حالات و واقعات میں سے صرف اتنے ہی حصہ کو نمایاں کیا جاتا ہے، جتنے کی وہاں ضرورت ہوتی ہے۔ قرآن میں اس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں جب اہل کتاب کے ساتھ گفتگو ہوتی ہے تو ان کے لیے کبھی حضرت سلیمان و داؤد علیہما السلام کے قصے سنائے جاتے ہیں اور کبھی حضرت موسی اور حضرت عیسی علیہما السلام کے، اسی طرح ان کی تذکیر کے لیے خود انھیں کی تاریخ دہرائی جاتی ہے۔ لیکن جب مخاطب مشرکین عرب ہوتے ہیں تو اس وقت اگرچہ تھوڑی بہت واقفیت کی بنا پر بعض اور انبیاء کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے لیکن زیادہ زور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حالات پر دیا جاتا ہے اور ان کی تذکیر کے لیے یہود یا نصاریٰ کی تاریخ نہیں دہرائی جاتی بلکہ قوم لوط، قوم عاد اور ثمود وغیرہ کے حالات بیان کیے جاتے ہیں کیوں کہ یہ لوگ ان کے حالات سے باخبر تھے جیسا کہ ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے و نیز تجارت کے سلسلہ میں ان کا گزر اکثر ان قوموں کے تباہ شدہ مقامات سے ہوا کرتا تھا اسی لیے سورۃ صافات میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وانکم لتمرون علیھم مصبحین ، و باللیل افلا تعقلون.

(صافات : ۱۳۷، ۱۳۸)

''تم کبھی صبح کو کبھی رات کو ان کی بستیوں پر گذرتے ہو تو کیا اس کے باوجود بھی نہیں سمجھتے۔''

سورہ بقرہ میں فرمایا ہے:

ولقد آتینا موسی الکتاب وقفینا من بعدہ بالرسل و آتینا عیسی ابن مریم البینات . (البقرہ: ۸۷)

''اور ہم نے موسی کو کتاب دی اور اس کے بعد یکے بعد دیگرے انبیاء بھیجے اور ہم نے عیسی ابن مریم کو کھلی ہوئی نشانیاں دیں۔''

اس سورہ میں روئے سخن زیادہ تر اہل کتاب کی طرف ہے، اس لیے پہلے حضرت

موسی علیہ السلام کا ذکر کیا اور بیچ میں تمام انبیاء کو چھوڑ کر اور صدیوں کا زمانہ ایک لمحہ میں طے کر کے حضرت عیسی علیہ السلام کے ذکر پر پہنچ گئے۔ اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے کہ مخاطب وہ لوگ ہیں جن کے لیے حضرت موسی اور حضرت عیسی علیہما السلام ہی کا تذکرہ زیادہ مؤثر اور مفید ہوگا۔

سورۃ صافات میں کفار عرب کے انذار اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کے لیے حضرت نوح، حضرت ابراہیم حضرت موسی، حضرت ہارون، حضرت الیاس، حضرت لوط اور حضرت یونس علیہم السلام کے حالات بیان کیے گئے ہیں لیکن صرف حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تذکرہ مفصل ہے باقی تمام انبیاء کا تذکرہ صرف چند آیتوں میں ختم کر دیا گیا ہے کیونکہ یہاں مخاطب کے اعتبار سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے قصہ کی تفصیل مناسب تھی سورۃ شوری میں مشرکین عرب اور اہل کتاب دونوں کی طرف روئے سخن ہے جیسا کہ بعد کی آیتوں سے واضح ہوتا ہے اس لیے وہاں حضرت نوح کے بعد صرف حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسی علیہم السلام کا نام لیا گیا۔

شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک و ما وصینا بہ ابراھیم و موسی وعیسی ان اقیموا الدین۔

(الشوری: ۱۳)

"اس نے تمہارے لیے دین کا وہی رستہ ٹھہرایا ہے جس پر چلنے کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور تمہاری طرف بھی ہم نے اسی رستہ کی وحی کی ہے اور اسی کا ہم نے ابراہیم اور موسی اور عیسی کو بھی حکم دیا تھا کہ دین کو قائم کرو۔"

یہاں مشرکین کے لحاظ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اہل کتاب کی مناسبت سے حضرت موسی و حضرت عیسی علیہما السلام کا ذکر کیا گیا۔ قرآن میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں۔ موضوع سورۃ کی رعایت کا یہ حال ہے کہ سورۃ صافات ہی میں ایک ایک دو دو فقروں میں کفار کی ہلاکت اور مومنین کی نجات کو بیان کر دیا۔ حضرت نوح علیہ السلام کے متعلق فرمایا:

ولقد نادانا نوح فلنعم المجیبون و نجیناہ واھلہ من الکرب العظیم (صافات: ۷۵۔ ۷۶)

"اور نوح نے ہم سے فریاد کی پس دیکھو ہم کتنے اچھے فریاد رس ہیں۔ اور ہم نے اس کو اور اس کے اہل کو بڑی کٹھن مصیبت سے نجات دی۔"

اور دو تین آیتوں کے بعد اس قول پر ختم کر دیا۔

ثم اغرقنا الآخرین۔ "پھر ہم نے دوسروں کو غرق کر دیا۔" (صافات: ۸۲)

اس لیے کہ موضوع سورۃ اور موقع بیان اسی اجمال کے طالب تھے۔ لیکن سورہ نوح میں صرف حضرت نوح کی دعا کی تفصیل آیت ۲۰ سے ۲۸ تک پھیلی ہوئی ہے اور سورۃ ہود میں قوم کی غرقابی اور مومنین کی نجات کی تفصیل تین بڑے بڑے رکوع میں بیان ہوئی ہے۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کا تذکرہ قرآن میں متعدد جگہ آیا ہے کہیں بہت زیادہ مفصل، کہیں نہایت مختصر اور ہر جگہ نئی چیز پیش کی گئی ہے اور موقع کی مناسبت سے جس چیز کو پیش کرنا مقصود ہے اس کو زیادہ نمایاں کیا گیا ہے اور دوسرے اجزائے واقعہ اس طرح بیان کیے گئے ہیں کہ ان کا ضمنی ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ قرآن میں آدم علیہ السلام اور شیطان کا قصہ بھی غالباً سات جگہ مذکور ہے۔ لیکن ہر جگہ اسلوب بدلا ہوا ہے جہاں تکبر کا انجام بد دکھلانا ہے وہاں اور چیزوں کو چھوڑ کر شیطان کے تکبر ہی کے بیان پر زیادہ زور دیا گیا ہے، جہاں انسان اور شیطان کی ازلی دشمنی بیان کرنی مقصود ہے وہاں زیادہ تر وہ گفتگو نقل کی جاتی ہے، جو شیطان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان اہل دنیا کو گمراہ کرنے کی بابت ہوئی تھی۔ غرض یہ کہ ہر جگہ موضوع سورۃ کے اعتبار سے اسلوب بیان انداز کلام اور خود واقعہ کی تفصیلات میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔

قرآن میں انبیاء کے ذکر کے مختلف طریقے

معترض کے دونوں اعتراضوں پر غور کیجیے، انکی حقیقت خود واضح ہو جائے گی، قرآن میں بلاشبہ بہت سے انبیاء کا تذکرہ نظر انداز کر دیا گیا ہے لیکن اس کی وجہ ناواقفیت نہیں ہے۔ قرآن میں بہت سے مقامات ایسے ہیں جہاں نبیوں کا ذکر ہے لیکن نام کسی کا نہیں لیا گیا ہے۔ مثلاً:

وما ارسلنا فی قریۃ من نبی الا اخذنا اھلھا بالباساء والضراء لعلھم یضرعون. (الاعراف: ۹۴)

''اور ہم نے کسی بستی میں کوئی نبی نہیں بھیجا مگر اس کے باشندوں کو مصائب وشدائد میں پکڑا کہ وہ خدا کے سامنے گڑگڑائیں۔''

دوسری جگہ ہے:

کذلک جعلنا لکل نبی عدواً شیاطین الانس والجن یوحی بعضھم الی بعض زخرف القول. (الانعام: ۱۱۲)

''ایسے ہی ہم نے شریر جنوں اور انسانوں کو نبیوں کا دشمن بنایا۔ ایک دوسرے کے کان میں چکنی چپڑی باتیں پھونکتا رہتا ہے۔''

اور بہت سے مقامات ایسے ہیں جہاں مخاطب اور موقع سورۃ کے اعتبار سے بعض کا تذکرہ کیا گیا ہے اور دوسروں کا نظرانداز کردیا گیا ہے۔جس کی مثالیں پہلے مذکور ہوچکی ہیں۔انھیں دونوں قسموں کے ضمن میں وہ دو آیتیں بھی بالترتیب داخل ہیں جن کو معترض ناواقفیت کی پردہ پوشی کے لیے قرار دیتا ہے۔

ولقد ارسلنا رسلا من قبلک منهم من قصصنا علیک ومنهم من لم نقصص علیک و ما کان لرسول ان یاتی بآیة الا باذن الله . (الغافر: ۷۸)

''اور ہم نے تم سے پہلے بھی انبیاء مبعوث کئے جن میں سے بعض کے حالات ہم نے تم کو سنادیئے ہیں اور بعض کے حالات نہیں سنائے ہیں اور کوئی رسول کوئی نشانی نہیں لاسکتا مگر اللہ کے حکم سے۔''

انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح و النبیین من بعده و اوحینا الی ابراهیم و اسماعیل و اسحاق ...... ورسلا قد قصصنا هم علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک.

(النساء: ۱۶۳ . ۱۶۴)

''ہم نے وحی کی آپ کی طرف اور نوح کی طرف اور اس کے بعد آنے والے انبیاء کرام کی طرف اور ہم نے وحی کی ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق کی طرف......اور ہم نے بہت سے انبیاء تم سے پہلے مبعوث کیے جن میں سے بعض کے حالات ہم نے تم کو سنادیے اور بعض کے نہیں سنائے ہیں۔''

پہلی آیت میں اجمال اور اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے انبیاء کا صرف حوالہ دے دیا نام بنام گنانے یا ان کے واقعات کی تفصیل کی ضرورت نہیں تھی۔دوسری آیت میں بہت سے انبیاء کا ذکر کرنے کے بعد دوسرے انبیاء کے صرف حوالہ پر اکتفا کرلیا۔یہی قرآن کا عام دستور ہے،جس کی مثالیں گزر چکی ہیں اور جس کی واضح تر مثال آیات بالا بھی ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام سے قبل جتنے انبیاء تھے ان کو حذف کرکے''**والنبیین من بعده**''کہہ کر ان کی طرف اشارہ کردیا تو جس طرح پہلی قسم میں انبیاء کے نام نہ لینے سے اور دوسری صورت میں بعض کے تذکرہ کرنے اور بعض کو چھوڑ دینے سے آپ یہ نہیں سمجھتے کہ پہلی صورت میں تمام انبیاء کا اور دوسری صورت میں بقیہ انبیاء کا حال لاعلمی کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا،اسی طرح یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ جن انبیاء کا ذکر اک قلم حذف کردیا گیا ہے ان کے حذف کی وجہ ناواقفیت نہیں ہے۔اصل یہ

ہے کہ جو لوگ قرآن کے اولین مخاطب تھے وہ زیادہ تر انھیں انبیاء سے واقف تھے، جن کا قرآن نے ذکر کیا۔ اس لیے اگر ان کے سامنے دوسرے انبیاء کا ذکر کیا جاتا جن سے یہ بالکل نا آشنا تھے تو نہ صرف یہ کہ مفید نہ ہوتا بلکہ ان کے فتنہ کا باعث ہوتا اور وہ غرض فوت ہو جاتی جو قرآن میں قصوں کے بیان کرنے کی ہے۔ اوپر گزر چکا ہے کہ قرآن میں قصے عموماً تذکیر یا استدلال وغیرہ کے لیے بیان کیے جاتے ہیں اس لیے اگر ان کے سامنے کسی ایسے پیغمبر کا نام لیا جائے جس سے وہ بالکل گوش نا آشنا ہوتے تو ان کے ذہن اس اصل غرض سے ہٹ کر جس کے لیے قصہ بیان کیا جاتا ہے اس پیغمبر کی شخصیت اور اس کے حالات دریافت کرنے کے درپے ہو جاتے اور اس طرح اصلی غرض فوت ہو جاتی اور بے نتیجہ بحث و اعتراض کی گنجائش نکل آتی، جس سے قرآن بہت بچتا ہے۔ ایک جگہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کے زمانہ کے ایک مرد مومن کا تذکرہ کیا ہے۔ اس نے ایک وعظ میں اپنی قوم کو مخاطب کر کے کہا تھا:

ولقد جاء كم يوسف من قبل بالبينات فمازلتم فی شک مما جاء کم به. (الغافر: ۳۴)

"اس سے پہلے یوسف تمہارے پاس کھلی ہوئی نشانیاں لے کر آیا لیکن وہ جو کچھ لایا اس کے بارے میں تم ہمیشہ شک ہی میں رہے۔"

حضرت یوسف علیہ السلام مدت دراز تک مصر میں رہ چکے تھے، وہاں کے لوگ ان کی شخصیت سے بخوبی واقف تھے اگر وہ شخص بجائے یوسف علیہ السلام کے کسی اور کا نام لیتا جس سے مخاطب ناواقف ہوتے تو بات بالکل ناموزوں ہوتی۔

قصص قرآنی میں تاریخی ترتیب ملحوظ نہیں ہوتی

دوسرا اعتراض قرآن کی تاریخی غلطیوں اور قصص انبیاء کی بے ترتیبی سے متعلق ہے۔ تاریخی اغلاط سے متعلق صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اہل کتاب اتنا زمانہ گزرنے کے بعد بھی باوجود سعی بسیار قرآن کی کوئی تاریخی غلطی نہیں پیش کر سکے، جن چیزوں کو وہ شک کی نظر سے دیکھتے رہے بعد کی تحقیقات اور اکتشافات نے ان کی بھی صحت کا ثبوت فراہم کر دیا لیکن تعصب کا کوئی علاج نہیں۔ بے ترتیبی کا اعتراض بھی محض ناواقفیت پر مبنی ہے۔ قرآن میں انبیاء اور قوموں کے جو قصص و احوال مذکور ہیں، ان میں ترتیب زمانی کا لحاظ مقصود نہیں ان کی ترتیب دوسرے اہم اعتبارات سے ہوتی ہے۔ ان کی تقدیم و تاخیر موضوع سورۃ اور موقع کلام کے اقتضاء سے ہوتی

ہے تاریخی ترتیب کا لحاظ اس میں بہت کم ہے، اسی وجہ سے اس تقدیم وتاخیر کا سبب معلوم کرنا دقت نظر کا کام ہے اس کی حکمتیں تامل کے بعد واضح ہوتی ہیں۔ قرآن میں بہت سے مقامات ایسے ہیں جہاں انبیاء کے تذکرہ میں ترتیب زمانی کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ ظاہر بین نظروں کو یہ بات کھٹکتی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس قسم کی تمام آیتوں پر تفصیل سے بحث کی جائے اور ان کی ترتیب کی حکمتیں واضح کی جائیں۔

سورۃ الانبیاء میں اسماء انبیاء کرام کی ترتیب

سورۃ الانبیاء میں بہت سے نبیوں کا تذکرہ ہے، ان کے اسماء گرامی بہ ترتیب یہ ہیں۔ حضرت موسیٰ، ہارون، ابراہیم، اسحاق، یعقوب، لوط، نوح، داؤد، سلیمان، ایوب، اسماعیل، ادریس، ذوالکفل، ذوالنون، زکریا، یحیٰ علیہم السلام اور اخیر میں حضرت مریم علیہا السلام کا تذکرہ ہے صاف ظاہر ہے کہ یہاں ترتیب زمانی ملحوظ نہیں۔ پھر غور کرنا چاہیے کہ اس ترتیب میں کیا حکمت پوشیدہ ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے پوری سورۃ بغور پڑھ جائیے۔ قرآن میں ترتیب کی حکمتیں نظم کلام سمجھے بغیر واضح نہیں ہوسکتیں۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن میں انبیاء کے قصوں کی غرض استدلال یا تذکیر یا تسلی ہوتی ہے، ان قصوں کو غور سے پڑھیے اور ماقبل ومابعد کی آیتوں کو ملا کر دیکھنے سے ان کا مقصد خود بخود واضح ہو جاتا ہے۔ زیر بحث سورۃ میں بھی اگر غور کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تین قسم کے انبیاء مذکور ہیں۔

پہلے وہ ہیں جن کا ذکر یہاں وحی الٰہی کے ثبوت کے لیے ہوا ہے۔ اس میں حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہ السلام داخل ہیں آنحضرت ﷺ کو حکم دیا جاتا ہے:

قل انما انذرکم بالوحی (الانبیاء : ۴۵)

"کہہ دو میں تم کو صرف وحی کے ذریعہ ڈراتا ہوں۔"

اور جو لوگ وحی الٰہی کے منکر ہیں، ان کے اخروی انجام بد کو ضمناً دکھلا کر کہا جاتا ہے:

ولقد آتینا موسی و ھارون الفرقان وضیاء و ذکراً للمتقین ......
وھذا ذکر مبارک انزلنا ہ افأنتم له منکرون. (الانبیاء: ۴۸-۵۰)

"اور ہم نے دیا موسیٰ اور ہارون کو فرقان اور روشنی اور متقین کے لیے یاددہانی...... اور یہ ذکر مبارک ہے جس کو ہم نے تمہاری طرف اتارا ہے کیا تم اس کا انکار کروگے۔"

اس آخری آیت سے واضح ہوگیا کہ یہاں حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کا ذکر انما انذر کم بالوحی کی تاکید کے لیے آیا ہے کہ تم پر جو وحی الٰہی نازل ہو رہی ہے اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ یہ کوئی نئی بات نہیں یہ تو ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے کہ لوگوں کی ہدایت کے لیے کتابیں نازل کی گئیں۔ دوسرے وہ انبیاء ہیں جن کا تذکرہ یہاں ضمناً حضرت ابراہیم اور حضرت زکریا علیہما السلام کے انعامات کو واضح کرنے کے لیے ہوگیا ہے۔ اس میں حضرت اسحاق، یعقوب علیہ السلام اور حضرت یحییٰ علیہم السلام داخل ہیں اور حضرت لوط علیہ السلام کا پہلی بار تذکرہ بھی ضمناً ہی ہوا ہے۔ قرآن میں ہے:

ونجیناہ و لوطاً الی الارض التی بارکنا فیھا للعالمین. ووھبنا له اسحاق و یعقوب نافلہ. (الانبیاء : ۷۱۔۷۲)

''اور ہم نے اس کو ابراہیم اور لوط کو اس سرزمین کی طرف نجات دی جس کو ہم نے دنیا والوں کے لیے بابرکت بنایا اور مزید انعام کے طور پر اس کو اسحاق و یعقوب بخشے۔''

ان الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ ان تینوں حضرات کا تذکرہ محض ضمنی ہے۔ اصلی غرض حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نجات اور ان کے انعامات خاص کا بیان کرنا ہے۔ اسی طرح حضرت زکریا علیہ السلام کی دعا کے بعد فرمایا ہے فاستجبنا له و وھبنا له یحییٰ اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کا تذکرہ محض حضرت زکریا علیہ السلام کے انعام کو واضح کرنے کے لیے کیا گیا ہے۔ تیسرے وہ انبیاء ہیں، جن کے قصے یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کے لیے بیان کیے گئے ہیں اس قسم میں بقیہ تمام انبیاء داخل ہیں لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ مقصد تسلی میں اتحاد کے باوجود آخری قسم کے انبیاء کی تین قسمیں قرار دی جاسکتی ہیں اور ہر قسم کے اندر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک جداگانہ دعوت صبر اور پیام تسلی ہے۔

پہلی قسم ان انبیاء کی ہے جن کو تبلیغ مذہب اور اشاعت دین میں سخت مشکلات سے دوچار ہونا پڑا ان کی قوموں نے ان کی تعلیمات کو ٹھکرایا، ان کے ساتھ استہزا اور تمسخر سے پیش آئے اور ان کو شکست دینے اور ان پر غالب آنے کے لیے ہر قسم کی تدبیریں کیں لیکن خدا نے ان کی مدد کی، ان کو کامیاب کیا اور ان کے مخالفین کو ہلاک کردیا۔ اس قسم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت لوط علیہ السلام اور حضرت نوح علیہ السلام داخل ہیں۔ چنانچہ ان کے بیان میں ان کی قوموں کی سرکشیوں اور پھر ان کی ہلاکت اور مومنین کی نجات ہی کے پہلو کو زیادہ نمایاں کیا گیا ہے۔ حضرت

قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتنم فاعلين. قلنا يا نار كوني برداً و سلاماً على ابراهيم. وارادو به كيدا فجعلنٰهم الاخسرين. ونجيناه ولوطاً الى الارض التى باركنا فيها للعالمين. (الانبياء ٦٨. ٧١)

"انھوں نے کہا اس کو جلا دو اور اپنے معبودوں کی مدد کرو اگر تمہیں کچھ کرنا ہے۔ ہم نے کہا اے آگ ٹھنڈک اور سلامتی بن جا ابراہیم پر اور انھوں نے اس کے ساتھ تدبیر کرنی چاہی لیکن ہم نے ان کو نیچا دکھایا اور اس کو اور لوط کو اس زمین کی طرف نجات دی، جس کو ہم نے دنیا والوں کے لیے بابرکت بنایا۔"

حضرت لوط علیہ السلام کے بیان میں ہے:

ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين. وادخلناه فى رحمتنا انه من الصالحين. (الانبيا: ٧٤. ٧٥)

"اور لوط کو ہم نے قوت فیصلہ اور علم بخشا اور اس کو ہم نے اس قریہ سے نجات دی، جس کے بسنے والے برائیوں کا ارتکاب کرتے تھے بے شک وہ برے اور نافرمان لوگ تھے اور اس کو ہم نے اپنی رحمت میں داخل کیا وہ نیکوکاروں میں سے تھا۔"

حضرت نوح علیہ السلام کے بیان میں ہے:

و نوحاً اذنادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه و اهله من الكرب العظيم. ونصرنا ه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقنا هم اجمعين. (الانبيا: ٧٦. ٧٧)

"اور نوح کو جب کہ اس نے ہم کو پکارا اس سے پہلے پس ہم نے اس کی فریاد سنی اور اس کو اس کے اہل کو سخت مصیبت سے نجات دی اور ہم نے اس کی مدد کی ایسی قوم کے مقابل میں، جس نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا بے شک یہ بری قوم تھی ہم نے ان سب کو غرق کر دیا۔"

اس کے بعد دوسری قسم ان نبیوں کی ہے جن کی ابتدا گو کس مپرسی اور بے بسی سے ہوتی ہے، لیکن آگے چل کر انکا رتبہ بہت بلند ہوتا ہے۔ اللہ تعالی اپنے فضل وکرم سے ان کو بر و بحر اور جن وانس پر فرماں بردار بنا دیتا ہے اور وہ خدا کی نصرت کے جاہ وجلال کا جلوہ بہت کچھ اس دنیا ہی میں دیکھ لیتے ہیں۔ اس میں حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام داخل ہیں۔ یہاں پر ان

کے متعلق جو الفاظ وارد ہوئے ہیں ان میں قوم کی طرف سے کسی مصیبت میں مبتلا ہونے کا بیان نہیں ہے بلکہ ان کا ذکر یوں ہے:

وسخرنا مع داؤد الجبال یسبحن والطیر وکنا فاعلین. وعلمناه صنعة لبوس ولسلیمان الریح عاصفة تجری بامره الی الارض التی بارکنا فیها... ومن الشیاطین من یغوصون له ویعملون عملا دون ذلک وکنا لهم حافظین. (الانبیا: ۷۹-۸۲)

''اور ہم نے داؤد کے لیے پہاڑوں کو مسخر کیا جو اس کے ساتھ تسبیح کرتے تھے اور چڑیوں کو اور ہم یہ سب کرنے والے تھے اور ہم نے اس کو تمہارے لیے زرہ سازی کی کاریگری کی تعلیم دی...اور سلیمان کے لیے ہم نے تند ہوا مسخر کر دی جو اس کے حکم سے اس کی کشتیوں کو اس سرزمین کی طرف لے جاتی تھی، جس میں ہم نے برکتیں رکھی ہیں اور ہم نے اس کے لیے شیاطین مسخر کیے، جو اس کے لیے غوطہ لگاتے تھے اور اس کے علاوہ اور دوسری خدمتیں بجالاتے تھے اور ہم ان کی حفاظت کرنے والے تھے۔''

یہ ان کے جلال و عظمت کی انتہا ہے اس کی ابتدا سموئیل ثانی باب سات میں دیکھنی چاہیے خداوند ناتن نبی سے یوں فرماتا ہے:

''تو میرے بندے داؤد سے ایسا کہہ کہ رب الافواج یوں فرماتا ہے کہ میں نے تجھے بھیڑ سالے میں سے جہاں تو بھیڑیں چراتا تھا اٹھا کے اپنی قوم اسرائیل کا حاکم کیا اور میں جہاں جہاں تو گیا تیرے ساتھ رہا''

ہم نے اوپر جو کچھ لکھا ہے اس بیان سے اس کی حرف حرف تائید ہوتی ہے۔ ایک طرف حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہیکل اور ان کے تخت عظمت و جلال کو دیکھو اور دوسری طرف حضرت داؤد علیہ السلام کے بھیڑ سالے کو۔ دونوں میں کتنا بعد ہے لیکن وہ کارساز جب اپنے کسی بندہ کے لیے ان دونوں کو یکجا جمع کر دینا چاہتا ہے تو وہ یکجا کر دیتا ہے اور کوئی اس کا ہاتھ نہیں پکڑ سکتا۔

تیسری قسم ان انبیاء کی ہے جنھوں نے عام مصائب و مشکلات و امتحانات میں صبر و توکل کے حیرت انگیز نمونے پیش کیے ہیں۔ ان کے نام بالترتیب یہ ہیں: حضرت ایوب، اسماعیل، ادریس، ذوالکفل، ذوالنون، زکریا علیہم السلام اور اسی میں حضرت مریمؑ بھی داخل ہیں۔

ان انبیاء کے بیان میں ان کے صبر و استقامت اور انابت و توکل کو واضح کیا گیا اور پھر بتایا گیا ہے کہ کیونکر خدا نے ان کی دعاؤں کو سنا اور ان کی دستگیری کی۔ ان تینوں قسموں کے انبیاء

کے حالات بیان کر کے خدا نے گویا آنحضورﷺ کو صبر و توکل کی دعوت دی کہ تم سے پہلے بہت سے نبی ایسے آئے، جن کی قوم نے ان کے ساتھ وہی سلوک کیا جو سلوک تمہارے قوم تمہاری ساتھ کر رہی ہے لیکن ان لوگوں نے صبر سے کام لیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ انبیاء غالب اور منصور رہے اور ان کی سرکش قومیں ہمیشہ کے لیے برباد کر دی گئیں۔ تمہارے مخالفین کا بھی یہی انجام ہونے والا ہے اس لیے پریشان نہ ہو۔ اسی طرح آنحضورﷺ کے سامنے حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کے زور و قوت کو دکھلا کر تسلی دی گئی ہے کہ جب خداوند تعالی "بھیڑ سالے" سے نکال کر عظمت و جبروت کے تخت عزت و جلال پر متمکن کر دیتا ہے تو تم اپنی موجودہ غربت و تنہائی پر پریشان کیوں ہو؟ اسی طرح اور دوسرے انبیاء کے احوال بیان کر کے یہ واضح کیا گیا کہ تم سے پہلے جتنے انبیاء آئے سب کو مشکلات سے دو چار ہونا پڑا اور ان نبیوں نے ہر مصیبت کو صبر کے ساتھ برداشت کیا اس لیے تم بھی صبر کرو خدا تم کو ضرور کامیاب کرے گا۔

انبیاء کی باہمی ترتیب

انبیاء کی ترتیب پر یہ اجمالی نظر تھی اب ان کی باہم دگر ترتیب پر ذرا تفصیل سے غور کیجیے۔ یہاں حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما الاسلام کا ذکر جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں بالکل دوسرے تعلق سے آیا ہے۔ حضرت یحییٰ، حضرت اسحاق، حضرت یعقوب اور حضرت لوط علیہم السلام کا پہلی بار تذکرہ بالکل ضمنی ہے اس لیے صرف حسب ذیل انبیاء کی ترتیب کو واضح کرنا باقی رہ جاتا ہے۔ حضرت ابراہیم، لوط، نوح، داؤد، سلیمان، ایوب، اسماعیل، ادریس، ذوالکفل، ذوالنون، زکریا یحییٰ، مریم علیہم السلام۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہاں نظم کلام اور الفاظ سے ان انبیاء کی تین قسمیں نظر آتی ہیں۔

پہلی قسم میں حضرت ابراہیم حضرت لوط اور حضرت نوح علیہم السلام داخل ہیں۔ اگر چہ قرآن میں اکثر جگہ حضرت نوح علیہ السلام کا بیان مقدم رکھا گیا ہے کیونکہ وہ زمانہ مقدم تھے۔ لیکن یہاں بعض خصوصیات اور مخاطب کے مخصوص حالات کو پیش نظر رکھ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تذکرہ مقدم کیا گیا اور ہم رشتہ اور ہم زمانہ ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ حضرت لوط علیہ السلام کا ذکر کر دیا اور پھر ترتیب معنوی کے اعتبار سے حضرت نوح علیہ السلام پر اس سلسلہ کو ختم کر دیا گیا۔

دوسری قسم میں حضرت داؤد اور سلیمان علیہما السلام داخل ہیں ان کی ترتیب واضح ہے کہ

باپ کو مقدم کیا اور بیٹے کو مؤخر لیکن یہاں ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام وغیرہ کے ذکر کی تقدیم اور حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کے ذکر کی تاخیر میں کیا خاص حکمت مضمر ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پریشانی اور تکلیف کو دور کرنا ہے جو متمرد ین قریش کے استہزاء وانکار اور ان کی شرارتوں سے لاحق ہوتی تھی۔ حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ پہلے آپ کے خاص اضطراب اور پریشانی کو دور کرنی والی چیز بیان کی جائے اور اس کے بعد اس چیز کا ذکر کیا جائے، جس کا درجہ پریشانیوں کے دور ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ اس کو مثال میں یوں سمجھئے کہ ایک شخص اگر کسی تکلیف دہ مرض میں مبتلا ہو تو اس کے لیے وزراء وسلاطین یا فاتحین وغیرہ کا تذکرہ باعث تشفی نہ ہوگا بلکہ ان لوگوں کا تذکرہ مفید ہوگا جو اس تکلیف دہ مرض میں مبتلا ہو کر اچھے ہو گئے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں پہلے انھیں لوگوں کا تذکرہ کیا گیا جن کو قوم کے ہاتھوں سخت تکلیفیں اٹھانی پڑیں اور پھر ان لوگوں کا تذکرہ کیا گیا جو محض فضل الٰہی سے زبردست قوت و سلطنت کے مالک ہو گئے۔ گویا یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دو بشارتیں ہیں ایک موجودہ پریشانیوں سے نجات کی دوسری زبردست اقتدار اور حکومت کی۔ اس کے بعد ان لوگوں کا تذکرہ کیا، جن کو اپنی زندگی میں صبر آزما مشکلات سے دوچار ہونا پڑا۔ مگر ان کے پائے استقامت میں جنبش نہیں ہوئی ان لوگوں نے ہمیشہ خدا پر اعتماد کیا اس لیے خدا نے ان کی ہر طرح مدد کی۔ اس موقع پر جن انبیاء کا نام لیا ہے۔ ان میں ترتیب زمانہ کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ صفت صبر و توکل کے قوت وضعف کے اعتبار سے ہے۔ صبر و توکل میں جس کا درجہ سب سے بڑا ہے انھیں سے ابتدا کی گئی چنانچہ سب سے پہلے حضرت ایوب علیہ السلام کا نام لیا گیا ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ صبر کا جو نمونہ حضرت ایوب علیہ السلام کی زندگی میں ملتا ہے وہ کسی اور کی زندگی میں نہیں ملتا۔ حضرت ایوب علیہ السلام کے بعد حضرت اسماعیل علیہ السلام، حضرت ادریس علیہ السلام اور حضرت ذوالکفل علیہ السلام کے نام لیے گئے ہیں اور ان سب کی بابت فرمایا گیا ہے وکل من الصابرین اور یہ سب ثابت قدموں میں سے ہیں۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کا صبر بالکل واضح ہے کہ انھوں نے رضائے الٰہی کے لیے اپنی جان کی بھی پرواہ نہیں کی اور خدا کی راہ میں اپنے کو پیش کر دیا اگر چہ یہ صبر کا بہت بڑا نمونہ ہے لیکن حضرت ایوب علیہ السلام کی زندگی سرتا پا صبر واستقامت ہی تھی اور دونوں میں اس لحاظ سے بھی فرق ہے کہ رضائے الٰہی میں مرجانا اتنا کمال نہیں جتنا کہ مرمر کے جینا کمال ہے۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی آزمائش گو سخت تھی لیکن ایک لمحہ کے لیے تھی لیکن حضرت ایوب علیہ السلام کو اپنی زندگی

کا اکثر حصہ سخت پریشانیوں اور آزمائشوں میں بسر کرنا پڑا اس لیے ان کا ذکر مقدم ہونا چاہیے تھا اور ہوا۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بعد حضرت ادریس اور حضرت ذوالکفل علیہم السلام کے نام ہیں ان کی خاص صفت بھی صبر ہی مذکور ہے و کل من الصابرین. اس کے بعد حضرت یونس علیہ السلام کا تذکرہ یوں شروع ہوتا ہے:

وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمين. فاستجبنا له و نجيناه من الغم و کذالک ننجی المؤمنين.
(الانبیا: ۸۷۔۸۸)

''اور ذوالنون جبکہ وہ غصہ میں نکل کھڑا ہوا اور خیال کیا کہ ہم اس پر قابو نہ پائیں گے۔ پھر اس نے تاریکیوں میں ہم کو پکارا کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر تو تو پاک ہے۔ میں ہی ظالموں میں سے تھا پس ہم نے اس کی سنی اور اس کو غم سے نجات دی اور ایمان والوں کو ہم اسی طرح نجات دیتے ہیں۔''

حضرت یونس علیہ السلام کا تذکرہ یہاں حضرت ایوب، حضرت اسماعیل، حضرت ادریس اور حضرت ذوالکفل علیہم السلام سے موخر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کا مقام صبر ان لوگوں سے فروتر ہے۔ یہ قبل اجازت خداوندی خفا ہو کر اپنی قوم کو چھوڑ کر ہجرت کر گئے، اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک جگہ کہا گیا ہے:

ولا تکن کصاحب الحوت. (القلم: ۴۸)

''مچھلی والے کی طرح نہ ہو۔''

لیکن اس چھوٹی سی غلطی پر ان کو جو ندامت ہوئی اور ان کو جو غم لاحق ہوا اس کا اندازہ ان دعاؤں سے ہوسکتا ہے، جو انھوں نے خدا کے سامنے کی ہیں نیز وہ اپنی اس تعجیل کی بنا پر سخت آزمائشوں میں ڈالے گئے اور ایک عرصہ تک ان آزمائشوں کا سلسلہ قائم رہا یہاں تک کہ وہ صبر و استقامت کی جانچ میں پورے اترے، جس کے صلہ میں اللہ تعالیٰ نے ان کی دعاؤں کو شرف قبول بخشا اور ان کو غم سے نجات دی۔ فاستجبنا له و نجيناه من الغم.

اس کے بعد حضرت زکریا کا بیان ہے۔ آپ نے بھی اپنی زندگی میں انابت اور توکل علی اللہ کا بہت بڑا اسوہ پیش کیا۔ لیکن مختلف حیثیتوں سے مقدم الذکر انبیاء کو ان پر ترجیح ہے اس لیے ان کا ذکر آخر میں کیا۔ ایک بہت بڑی وجہ مقدم الذکر انبیاء کی تقدیم اور ان کی تاخیر کی یہ ہے

کہ یہ لوگ واقعی مشکلات و مصائب میں مبتلا تھے، جن پر صبر کرنا بہت دشوار تھا بخلاف اس کے حضرت زکریا علیہ السلام کسی جسمانی تکلیف یا اذیت کے بجائے ایک ذہنی پریشانی میں مبتلا تھے، یعنی ان کو غم یہ تھا کہ ان کے بھائی بند برے لوگ ہیں اور ان کے بعد کوئی منصب دعوت و اصلاح کا سنبھالنے والا نہیں، اس لیے انھوں نے خدا سے فریاد کی:

وانی خفت الموالی من ورائی و کانت امرأتی عاقرا فھب لی من لدنک ولیا. یرثنی ویرث من آل یعقوب. (مریم: ۵.۶)

''میں اپنے پیچھے اپنے بھائی بندوں سے ڈرتا ہوں اور میری عورت بانجھ ہے اس لیے اپنے پاس سے مجھے کوئی کام اٹھانے والا بخش، جو میری جگہ اور آل یعقوب کی جگہ بیٹھے۔''

اس سورۃ میں بھی انھوں نے یہی دعا کی ہے:

رب لا تذرنی فردا وانت خیر الوارثین . (الانبیاء: ۸۹)

''اے رب مجھے اکیلا نہ چھوڑ اور تو اچھا وارث ہے۔''

حضرت زکریا علیہ السلام کی یہ پریشانی اگرچہ ذہنی حیثیت سے تھی اور واقعی سخت تھی لیکن اس پریشانی اور مقدم الذکر انبیاء کی جسمانی تکلیفوں اور سخت آزمائشوں میں بہت فرق ہے اس لیے یہاں ان کا ذکر موخر ہے۔ ان انبیاء کے تذکرہ کے بعد آخر میں حضرت مریمؑ کا بیان ہے اور انھیں پر اس سلسلہ کو ختم کر دیا جاتا ہے۔ ان کا تذکرہ یوں شروع ہوتا ہے:

والتی احصنت فرجھا فنفخنا فیھا من روحنا وجعلنا ھا وابنھا آیۃ للعالمین. (الانبیاء: ۹۱)

''اور جس نے اپنی عفت کو محفوظ رکھا، پس ہم نے اس میں اپنی روح ڈالی اور اس کو اور اس کے بیٹے کو دنیا والوں کے لیے نشانی قرار دیا۔''

میرے خیال میں یہاں حضرت مریمؑ کا تذکرہ بھی صبر و استقامت ہی کو بیان کرنے کے لیے کیا گیا ہے۔ ان کو باوجود احصان فرج متہم کیا گیا، ان پر لعن طعن کی گئی، ان کو برا بھلا کہا گیا، خود قرآن میں ہے کہ لوگوں نے ان سے کہا:

یا اخت ھارون ما کان ابوک امرء سوء وما کانت امک بغیا.

(مریم: ۲۸)

''اے ہارون کی بہن! نہ تیرا باپ بدکار آدمی تھا نہ تیری ماں چھنال عورت تھی پھر تو نے یہ کیا کیا؟''

ایک پاک باز اور پاک دامن عورت کے لیے یہ کتنی بڑی صبر آزما چیز ہے لیکن حضرت مریمؑ نے ان سب چیزوں کو خدا کی مرضی کے لیے برداشت کیا اور اگرچہ شروع میں لوگوں کے طعن و تشنیع کے خوف سے کچھ گھبرائیں لیکن مرضی الٰہی معلوم ہونے کے بعد انھوں نے اس راہ میں بہت زیادہ استقامت دکھائی اس لیے خدا نے بھی ان کی برأت کے اظہار کے لیے ان کے نو زائیدہ بچہ کے منہ میں زبان دے دی۔ نیز حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت مریمؑ کے قصے میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک اور نہج سے بھی پیام تسلی ہے اور اس کا اقتضا یہ ہے کہ ان دونوں کو سب سے آخر میں ذکر کیا جائے۔ دیکھا جاتا ہے کہ تسلی کی راہ میں سب سے بڑا حجاب عالم اسباب ہے، جس کو تسلی دی جاتی ہے وہ عموماً اپنے ماحول اور ظاہری حالات کو دیکھتے ہوئے کسی طرح تسلی دینے والے کی باتوں کو نہیں مانتا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کی تسلی کے لیے تمام انبیاء کرام کے قصے بیان کر کے واضح کیا گیا کہ تم موجودہ مشکلات سے ضرور نجات پاؤ گے اور حضرت داؤد علیہ السلام سلیمان علیہ السلام کے عظمت و جلال کو دکھلا کر بتایا گیا کہ بلند سے بلند رتبہ تک پہنچانا ہمارے ہاتھ میں ہے لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان اس وقت جن حالات میں تھے اور عسرت و بے بسی کی جو زندگی بسر کر رہے تھے اس کو دیکھتے ہوئے کیسے باور کیا جا سکتا تھا کہ یہی لوگ جو بظاہر اس وقت روٹیوں کے محتاج ہیں کسی وقت قیصر و کسریٰ کے تخت و تاج کے مالک بنیں گے اور اپنی زندگی ہی میں سلیمان و داؤد علیہم السلام کے جاہ و جلال کا جلوہ دیکھیں گے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے سب سے آخر میں ان دونوں کے قصے بیان کیے کہ ہماری مشیئت و ارادہ کے سامنے اسباب و علل کچھ نہیں۔ کیا اس سے بڑھ کر کوئی چیز مستبعد ہو سکتی ہے کہ میاں بیوی بوڑھے اور بانجھ ہونے کے بعد صاحب اولاد ہو جائیں اور زن و شو کے اختلاط کے بغیر بچہ پیدا ہو جائے؟

اگر یہ چیزیں ہماری قدرت اور مشیت کے آگے مستبعد نہیں تو ہمارے وعدوں کے ظہور سے بھی مایوس نہیں ہونا چاہیے۔ اگرچہ ظاہری حالات کو دیکھتے ہوئے بہت زیادہ مستبعد نظر آئیں۔

حضرت زکریا علیہ السلام اور مریمؑ کے موخر کرنے کے وجوہ معلوم ہو گئے ان دونوں میں حضرت مریمؑ کو موخر کرنے کے وجوہ بالکل واضح ہیں۔

قرآن میں تکرار کی نوعیت

اور

قصہ آدم علیہ السلام وشیطان

قرآن مجید پر منجملہ بہت سے اعتراضات کے، ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ اس کے اندر قصص اور مطالب کی تکرار ہے۔ چند مطالب ہیں جو بار بار دہرائے گئے ہیں اور چند قصے ہیں جن کا اعادہ کثرت سے کیا گیا ہے۔ یہ چیز بار خاطر ہونے کے علاوہ ایک کتاب کے لیے بہت بڑا عجیب ہے۔ اس اعتراض کو دفع کرنے کے لیے مختلف حضرات نے مختلف جوابات دیے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ کوئی جواب تشفی بخش نہیں ہے، بہتوں نے تو صرف یہ کہہ کر پیچھا چھڑا لیا کہ کلام میں تکرار عرب کا دستور ہے۔ اس کے ثبوت میں کچھ قصائد نقل کر دیے جن میں بعض بعض مصرعوں کی تکرار ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ جواب، جواب نہیں ہے بلکہ اس اعتراض کی صحت کا اعتراف ہے۔ جب ہم عقلاً تکرار کو عیب سمجھتے ہیں تو یہ عیب محض اس لیے ہنر سے نہیں بدل جائے گا کہ شعراء جاہلیت کے کلام میں بھی یہ عیب موجود ہے اور سچ تو یہ ہے کہ تکرار کی مثالیں کلام عرب میں بھی شاذ و نادر ہی ملتی ہیں۔ عرب کی فطری ذہانت، بے سود تکرار کے قطعاً منافی ہے۔ ذہانت پر مکرر کلام سننا اور کہنا دونوں ہی بار ہے۔ جن قصائد کو لوگوں نے تکرار کی مثال میں پیش کیا ہے، درحقیقت تکرار ان میں بھی نہیں ہے۔ تکرار کلام کا ایک بہت بڑا نقص ہے، جسے عیب سمجھ کر ہر شخص اپنے کلام اور اپنی کتاب کو اس سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے۔ پھر یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ یہ عیب اس کتاب میں پایا جاتا ہے جس کے سامنے دنیا کی تمام فصاحت و بلاغت کا دفتر بے حقیقت ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ قرآن میں چند مطالب اور چند قصص کا بار بار اعادہ کیا گیا ہے۔ اس کا انکار ہدایت کا انکار ہے۔ لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کر سکتے کہ یہ اعادہ اس قسم کی تکرار ہے جو معیوب ہے، ممل

خاطر ہے بے کیف ہے، بے سود ہے، اور متکلم کی غفلت اور عدم قدرت کا مظہر ہے۔ دنیا کی اور چیزوں کی طرح، تکرار میں بھی نقص و کمال بھلائی اور برائی کے دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔ جب تکرار بے موقع اور نا گوار خاطر ہو اور کلام مکرر سے کوئی جدید فائدہ نہ حاصل ہو تو یہ تکرار عیب ہے۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو تو اسے کون عیب کہہ سکتا ہے؟ لوگوں نے جس تکرار کی مذمت ہے وہ پہلی قسم کی تکرار ہے لیکن دوسری قسم کی تکرار کو کوئی عقل مند عیب نہیں کہہ سکتا۔ قرآن میں بے شک چند قصص اور چند مطالب کو بار بار بیان کیا گیا ہے لیکن ہر جگہ ضرورت کا تقاضا ہے، موقع و محل کی رعایت ہے اور پھر ہر جگہ انداز ایسا نرالا اور دلکش ہے کہ بے کیف ہونا تو الگ رہا اس تکرار نے اور زیادہ سامان ذوق فراہم کر دیا ہے۔ بے سود تکرار سے کہیں کام نہیں لیا گیا ہے۔ ہر جگہ جدید فوائد مد نظر ہیں اور جہاں بظاہر کوئی بات مکرر نظر آتی ہے، غور کرنے کے بعد اس کی حکمتیں اور نت نئے فوائد سامنے آ جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے غالباً یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ قرآن میں تکرار نہیں ہے۔ لیکن شاید معترضین صرف اتنے جواب سے مطمئن نہیں ہو سکتے اس لیے ضرورت ہے کہ اس مسئلہ پر مثالوں کی روشنی میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ گفتگو کی جائے۔ قرآن میں بظاہر تکرار کی دو قسمیں ہیں (۱) معانی کی تکرار (۲) جملوں کی تکرار۔

گزشتہ قوموں اور نبیوں کے قصے اور توحید، معاد اور رسالت وغیرہ کے مضامین، قرآن کی تقریباً تمام سورتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اسی طرح بہت سے جملے ایسے ہیں جن کو ایک ہی سورۃ میں بار بار دہرایا گیا ہے جیسے "فبای آلاء ربکما تکذبان" سورہ رحمان میں اور "ویل یومئذ للمکذبین" سورہ مرسلات میں۔ انہی مثالوں کو دیکھ کر لوگوں کو خیال ہوتا ہے کہ قرآن بھی لفظی اور معنوی تکرار کے عیب سے پاک نہیں ہے۔ علماء نے اس اعتراض کی طرف بحمد اللہ توجہ کی ہے اور دونوں قسم کی تکراروں کا جواب دینا چاہا ہے۔ لفظی تکرار کے متعلق تو ان کا وہی مشہور جواب ہے کہ تکرار سے تاکید کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن معنوی تکرار کے متعلق ان کے جوابات بہت دلچسپ ہیں۔ بعضوں نے یہ جواب دیا ہے کہ جس طرح ہر پیاس کے بعد پانی پینا اور بھوک کے بعد بار بار کھانا نفس پر بار نہیں ہوتا اور نہ اس پر کسی کو اعتراض ہوتا ہے، اسی طرح قرآن پڑھنے والے کی روح کو جب جب تشنگی لاحق ہوتی ہے، اس کی سیرابی کا سامان ہر قدم پر موجود ملتا ہے۔ کسی نے یہ جواب دیا کہ چند مباحث کو، قرآن کی تمام سورتوں میں اس لیے بار بار

بیان کیا گیا کہ اگر کوئی شخص کسی وجہ سے پورے قرآن کو نہ پڑھ سکے تو جتنا پڑھ سکتا ہے اتنا ہی اس کے تمام اہم مطالب سے آگاہ کرنے کے لیے کفایت کر سکے اس کے علاوہ اور بھی جوابات لوگوں نے دیے ہیں۔ ہم اس وقت اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ یہ جوابات صحیح ہیں یا غلط۔ البتہ ہمارے نزدیک لفظی اور معنوی دونوں قسم کی تکراروں کے متعلق صرف ایک جواب ہے اور وہ یہ ہے کہ گو بعض مطالب وقصص اور بعض جملے قرآن مجید میں مکرر معلوم ہوتے لیکن درحقیقت وہ ہر جگہ اپنے مخصوص معانی کے اعتبار سے بالکل مستقل اور نئے ہیں۔ قرآن میں تاکید وتثبیت وغیرہ کے لیے، توحید، رسالت اور معاد کا بیان بار بار ہوتا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر جگہ ان کے بیان و ذکر کی نوعیت جداگانہ ہے۔ کہیں توحید کا بیان اس حیثیت سے آیا ہے کہ اس کا اعتقاد انسانی فطرت کا خاصہ ہے۔ کہیں یہ اس حیثیت سے مذکور ہے کہ اس کا پیام تمام گزشتہ انبیاء نے دیا ہے کہیں اس کا ذکر اس لیے ہوا ہے کہ اس کا اعتقاد خدا کے بے شمار انعامات کا اقتضا ہے کہیں اس طرح ہوا ہے کہ نظام کائنات کی یکسانی، اس کی ہم آہنگی اور اس کا توافق توحید کا کھلا ہوا پیام ہے وغیرہ ذلک۔ ایسا نہیں ہے کہ ہر جگہ توحید کا بیان ایک ہی نہج اور ایک ہی اسلوب سے ہوا ہو۔ اسی طرح معاد کا ذکر کہیں اس لحاظ سے ہے کہ خدا کی صفت عدل اس کی مقتضی ہے کہیں اس اعتبار سے ہے کہ اس کی غایت رحمت وشفقت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ایک دن ایسا آئے جس میں نیک وبد کا امتیاز ہو جائے اور لوگ اپنے اعمال کا ثمرہ پائیں، کہیں اس کا ذکر اس طرح ہوتا ہے کہ اگر قیامت نہ آئے تو زمین وآسمان اور خود انسان کی خلقت بے نتیجہ اور عبث ہو جاتی ہے کہیں اس کا تذکرہ اس حیثیت سے ہے کہ اس سے غفلت، کفر و بدکاری کا باعث ہے اور کہیں اس نہج سے ہوا ہے کہ تمام رسولوں نے اس کی طرف دعوت دی ہے۔ بعض مقامات میں کائنات کے خاص خاص اصول وقوانین کی طرف اشارہ کر کے بتایا گیا ہے کہ ان اصول وقوانین کی بنا پر اس عالم کے بعد ایک دوسرے عالم کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح رسالت کا ذکر کہیں توحید کے اثبات کے لیے ہے اور کہیں اس لحاظ سے ہے کہ خدا کے وجود کا اعتراف رسالت کے اعتراف کو مستلزم ہے اور کہیں اس پہلو سے ہوا ہے کہ جس طرح خدا اپنے بندوں کی جسمانی راحت وآسائش کے لیے پانی برساتا ہے، زمین سے غلہ اگاتا ہے، اسی طرح روحانی سیرابی اور تسکین کے لیے رسولوں کو بھیجتا ہے۔ الغرض یہ تینوں مباحث قرآن میں اکثر سورتوں میں مذکور ہونے کی وجہ سے مکرر معلوم ہوتے

ہیں اور اگر چہ اس میں کوئی عیب نہیں کہ تاکید وتثبیت کے لیے ان کے مناہج ذکر میں کہیں کہیں اشتراک ہو جائے لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر جگہ ان کے ذکر کا پہلو علاحدہ ہے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا کہ ان مباحث کو الگ الگ مستقل عنوانات کے تحت ذکر کرنے کے بجائے متفرق سورتوں میں کیوں پھیلا دیا ہے؟ لیکن یہ سوال تکرار سے متعلق نہیں بلکہ ترتیب سے متعلق ہے۔ اس لیے اس جگہ ہم اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔ جملوں کی تکرار یعنی ترجیعات کا بھی یہی حال ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ بے ضرورت بار بار دہرائی گئی ہیں لیکن حقیقت میں وہ ہر موقع پر ایک نئی مناسبت سے مذکور ہیں۔ سورہ مرسلات میں "ویل یومئذ للمکذبین" کو تقریباً دس مرتبہ دہرایا گیا ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ یہ بے سود تکرار ہے لیکن استاذ امام علامہ فراہی نے سورۃ مرسلات کی تفسیر میں دکھلایا ہے کہ یہ جملہ مختلف مواقع کی مناسبت سے کتنے کثیر معانی کا حامل ہے اور کس بلاغت کے ساتھ قرآن مجید نے اس کو مختلف مناسبتوں سے کثیر مواقع پر استعامال کیا ہے۔ اسی طرح مولانا نے تفسیر سورۃ رحمان (غیر مطبوعہ) میں "فبای آلاء ربکما تکذبان" سے بھی بحث کی ہے۔

ترجیعات کے علاوہ قصص کی تکرار لوگوں کے لیے مزید خلجان کا باعث ہے کیونکہ متعدد قصے ایسے ہیں جو بار بار بیان ہوئے ہیں۔ اس لیے اس مضمون میں قصوں کی تکرار پر ہم خاص طور سے بحث کرنا چاہتے ہیں۔

قرآن میں مختلف انبیاء کرام کے قصے اور گزشتہ قوموں کے حالات بکثرت بیان ہوئے ہیں، ان سے مقصود تذکیر یا استدلال ہے، تذکیر اور استدلال کے مختلف پہلو ہوتے ہیں۔ ایک ہی قصہ سے مختلف چیزوں پر استدلال ہوسکتا ہے اور ایک ہی واقعہ سے تذکیر کے مختلف فوائد حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ اس لیے بعض مرتبہ ایک ہی قصہ بار بار مختلف اغراض کے لیے بیان کیا گیا۔

اگر ان کے سیاق وسباق کو پیش نظر رکھ کر غور کیا جائے تو خود بخود واضح ہو جائے گا کہ ان کے ذکر کے کیا مقاصد ہیں۔ اگر چہ یہ ممکن ہے اور اس میں کوئی عیب نہیں ہے کہ ایک قصہ ایک جگہ جس غرض کے لیے بیان کیا گیا ہے دوسری جگہ بھی اسی غرض کے لیے بیان کیا جائے لیکن اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ہر قصہ ہر جگہ ایک نئے فائدہ کے لیے مذکور ہے۔ اسی لیے آپ دیکھیں گے کہ ایک قصہ جو مختلف سورتوں میں بیان ہوا ہے، ہر جگہ عبارت اور اسلوب میں دوسری

جگہ سے بالکل جدا ہے۔ آدم اور شیطان کا قصہ قرآن میں ایک دو جگہ نہیں بلکہ سات جگہ بیان ہوا ہے لیکن ہر جگہ استدلال کا پہلو الگ ہے اس لیے اسلوب و عبارت بھی ہر جگہ مختلف ہے۔ ایک ہی واقعہ سے مختلف جہات سے مختلف چیزوں پر استدلال کیا گیا ہے اور اس کے اعتبار سے اسلوب میں تبدیلی اور عبارت میں کمی یا زیادتی ہوگئی ہے کیونکہ مقتضائے حال کی رعایت، بلاغت کی جان ہے لیکن جو لوگ اس نکتہ کا لحاظ نہیں کرتے ان کو یہ قصہ مکرر معلوم ہوتا ہے اور وہ اس تکرار کو بے سود سمجھتے ہیں۔ یہی حال دوسرے قصص کا ہے مگر تلاوت قرآن کے سلسلہ میں بار بار زیادہ تر حضرت آدم علیہ السلام اور شیطان کا قصہ آتا ہے یا حضرت موسیٰ اور فرعون کا اور چوں کہ ان کا ذکر نسبتاً زیادہ بسط و تفصیل کے ساتھ آتا ہے اس لیے طبعاً ان کی تکرار ان لوگوں کو زیادہ کھٹکتی ہے جو نا واقفیت کی بنا پر ان کو مکرر خیال کرتے ہیں۔ اس لیے ضرورت ہے کہ ان کے ذکر کے مواقع اور مقاصد بیان کر دیے جائیں تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ قرآن میں وہ قصے بھی مکرر نہیں ہیں جو ایک مرتبہ نہیں بلکہ سات سات مرتبہ بیان ہوئے ہیں۔ اس ضمن میں ایک اور خاص فائدہ یہ ہوگا کہ جو لوگ قرآن میں ربط و تسلسل کے قائل نہ ہونے کی وجہ سے ان قصوں کو بے جوڑ خیال کرتے ہیں ان پر واضح ہو جائے گا کہ قصص قرآن میں کتنا گہرا نظم ملحوظ ہوتا ہے۔ ان قصوں پر دو پہلو سے غور کرنا ہے۔ ایک ان کے ذکر کے اغراض کو متعین کرنا ہے دوسرے ان کے اسالیب بیان کا اختلاف اور اس کے وجوہ دکھانے ہیں، پہلے حصہ سے یہاں بحث کی جاتی ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ قرآن کی حسب ذیل سات سورتوں میں بیان ہوا ہے بقرہ، اعراف، حجر، اسراء، کہف، طٰہ اور صٓ۔ ترتیب قرآنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے سورہ بقرہ سے ابتدا کی جاتی ہے۔

قصہ آدم علیہ السلام و شیطان سورہ بقرہ میں

پہلے بطور مقدمہ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ہمارے نزدیک یہ مسلم ہے کہ مطالب آیات اور اغراض قصص کا تعین نظم کلام سے ہوتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ آیات و قصص بظاہر مختلف معانی و اغراض کی حامل ہوں لیکن موقع و محل اور سیاق و سباق سے فیصلہ کرنا پڑے گا کہ آیتوں کا مفہوم اور قصوں کے ذکر کی غرض کیا ہے۔ لیکن اللہ کے معجزانہ کلام کی یہ عجیب خصوصیت ہے کہ بعض آیتیں اور بعض قصے بعض مقامات پر مختلف حیثیات کے جامع ہوتے ہیں۔ آپ جس لحاظ سے دیکھتے ہیں

وہ اپنی جگہ انگشتری کے نگینے کی طرح موزوں اور مناسب معلوم ہوتے ہیں۔ سورۃ بقرہ میں حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ کا بھی یہی حال ہے۔ مختلف پہلوؤں سے یہاں بیان ہوا ہے اور ماقبل سے مختلف حیثیتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ یہاں ہم ان میں سے صرف تین چار نمایاں وجوہ کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) ایک لطیف تعلق سمجھنے کے لیے، ماقبل کی ان آیتوں کو پیش نظر رکھیے:

کیف تکفرون باللہ و کنتم امواتاً فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیہ ترجعون . ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسواھن سبع سمٰوات وھو بکل شیء علیم . (بقرہ : ۲۸ . ۲۹)

تم خدا کو کیسے نہیں مانتے پہلے تم میں جان نہ تھی پھر تم میں جان ڈالی پھر تم کو مار ڈالے گا پھر تم کو جلائے گا پھر تم کو اسی کے پاس جانا ہے۔ وہی خدا ہے جس نے تمہارے لیے سب کچھ جو زمین میں ہے بنایا پھر آسمان کا ارادہ کیا اور سات آسمان بنائے اور وہ ہر چیز کو جانتا ہے۔

اسی کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت کا قصہ شروع ہو جاتا ہے۔ اب غور کیجیے کہ ان آیتوں کو اس قصہ خلافت سے کیا تعلق ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے پہلے ان آیتوں کا مفہوم اچھی طرح ذہن نشین کر لیجیے۔ استاذ امامؒ تفسیر سورہ بقرہ (غیر مطبوع) میں مذکورہ آیتوں کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ "ان میں وجود خالق، وقوع قیامت، ابطال شرک اور وجوب اطاعت پر دلیل ہے۔"

یہ آیتیں کیونکر ان چیزوں پر دلالت کرتی ہیں؟ اس کو اپنے لفظوں میں عرض کرتا ہوں۔ پہلے ان جملوں کا معانی کے اعتبار سے تجزیہ کیجیے پھر دیکھتے ہر جز اپنے اندر ایک مستقل دلیل رکھتا ہے:

(۱) **کیف تکفرون باللہ و کنتم امواتا فاحیاکم.** (بقرہ: ۲۸)

یہ ٹکڑا وجود خالق پر کھلی ہوئی دلیل ہے۔ دنیا میں قدرت کے جو بے شمار آثار پائے جاتے ہیں، وہ اپنے مؤثر کا خود پتہ دیتے ہیں پھر انسان کے لیے سب سے زیادہ قوی اور اقرب دلیل خود اس کی ذات ہے۔ تم کچھ نہیں تھے پھر تم کو کس نے پیدا کر دیا؟ اور پیدا کرنے کے بعد کس نے تمہیں بتدریج، حواس اور قوی دیے؟ اگر کوئی خالق نہیں ہے تو آخر تمہیں کون پیدا کرتا ہے؟ کون قوتیں دیتا ہے؟ اور کون حواس عطا کرتا ہے؟ کوئی بے جان چیز یہ سب کام انجام دے سکتی ہے؟

(۲) ثم یمیتکم ثم یحییکم ۔

یہ ٹکڑا اگر چہ ماقبل ہی سے متعلق ہے لیکن اس میں ضمناً معاد پر دلیل ہے۔ معاد پر یہاں ضمناً دلیل پیش کرنے کے وجوہ ہیں اوپر وجود خالق پر یہ دلیل پیش کی کہ جو تم کو عدم سے وجود میں لاتا ہے وہی تمہارا خالق ہے اور پھر اسی سے معاد پر دلیل قائم کی کہ تم کچھ نہیں تھے مگر تم کو پیدا کر دیا تو مرنے کے بعد دوبارہ بھی وہ پیدا کرسکتا ہے ثم الیہ ترجعون اس کے بعد کی آیتوں میں اپنی قدرت اور علم کو دکھایا ہے، اس سے بھی دلیل معاد کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) ھوالذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً ۔

''وہی تو ہے جس نے تمہاری لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں۔''

یہ آیت ابطال شرک پر دو طریقوں سے دلیل ہے:

ا۔ کائنات کی تمام چیزوں میں توافق اور مطابقت ہے۔ اس لیے ضرور اس کا خالق ایک ہے۔

۲۔ جب خدا ہی نے زمین و آسمان کی تمام چیزیں ہمارے لیے پیدا کی ہیں تو یہ کتنی بڑی ناشکری ہے کہ ہم کسی کو اس کا شریک بنائیں۔

یہ تینوں باتیں الفاظ سے صراحتاً ثابت ہیں۔ ان کے ثابت ہونے کے بعد انھیں سے اطاعت الٰہی کی فرضیت بھی ثابت ہوتی ہے۔ جب خدا ہمارے افعال سے واقف ہے اور ہم کو اس کے سامنے حاضر بھی ہونا ہے تو اس کی اطاعت کرنی چاہیے۔ وہ ہم پر ہر طرح مہربان ہے اور ہماری ہی راحت و آسائش کے لیے، دنیا کی تمام چیزیں پیدا کیں اور ہمارے لیے ہر قسم کا سامان فراہم کرتا رہتا ہے تو ہمارا فرض ہے کہ اس کی شکر گزاری میں اس کی اطاعت کریں۔ اس کی اطاعت میں ہمارا نفع بھی ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے، اس کے تمام احکام، حکمت پر مبنی ہیں، اس لیے اس کی اطاعت اپنے ہی لیے سود مند ہے۔ اس توضیح کے بعد اب یہ سمجھنے میں آسانی ہوگی کہ اللہ کے اعتقاد، اس کے انعامات کے اعتراف اور معاد کے یقین کا لازمی نتیجہ، جذبہ اطاعت ہے، جو خدا کے وجود کو تسلیم کرے گا اس کے انعامات کا دل سے اعتراف کرے گا اور قیامت کا یقین رکھے گا وہ ضرور خدا کے حضور میں سر نیاز خم کرے گا اور رضاء الٰہی کے طریقوں کو معلوم کرنا چاہے گا۔ یہیں سے نبوت کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ کیوں کہ مرضی الٰہی سے انبیاء کرام ہی آگاہ کرسکتے ہیں۔ اس لیے اگلی آیتوں میں جب اطاعت خداوندی کا اثبات ہوگیا تو اس کے بعد

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بیان کیا۔ کیوں کہ اس قصہ سے اس عمومی نبوت کا اثبات ہوتا ہے، جس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت ہوتی ہے اس قصہ میں عمومی نبوت پر ایک تو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت سے استدلال ہوتا ہے دوسرے اس عہد سے ہی جو اللہ تعالیٰ نے رسولوں کی اتباع سے متعلق بنی آدم سے لیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو خطاب کر کے کہا تھا:

فاما یاتینکم منی هدیً فمن تبع هدای فلاخوف علیهم ولاهم یحزنون. (بقره: ۳۸)

"پس اگر میری ہدایت تم تک آئی تو اس پر چلنا۔ جو میری ہدایت پر چلیں گے ان کو نہ ڈر ہوگا نہ غم۔"

ہدایت کے آنے کے معنی، رسولوں کے آنے کے ہیں جیسا کہ سورۃ اعراف میں اسی قسم کے موقع پر ہے:

یابنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیتی. (اعراف: ۳۵)

"ہدایت کے بجائے یہاں "رسل" کا لفظ آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں اس عہد کو یاد دلا کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو تسلیم کرنے کی دعوت دی ہے۔ اگلی آیتوں میں فرضیت اطاعت ثابت ہو چکنے کے بعد اطاعت کے طریقوں کو بتلانے والے کی رسالت کا اثبات ضروری تھا۔"

(۲) اس قصہ سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنے انعامات کے ذکر کے سلسلہ میں انسان کے پیدا کرنے اور زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو اسی کے لیے بنانے کو بیان کیا ہے لیکن انسان زمین و آسمان کی تمام نعمتوں سے اسی وقت متمتع ہو سکتا ہے جب ان پر کوئی حاکم ہو جو ان کے اندر امن و نظام قائم کر سکے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان انعامات کو بیان کرنے کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت کو بیان کیا جس سے خلافت کی اصل و ابتدا اور اس کی ضرورت پر روشنی پڑتی ہے۔

(۳) یہاں پر اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ انسان پر اپنے بے شمار انعامات کو واضح کرنے کے لیے بیان کیا ہے، اس قصہ سے پہلے ابطال شرک پر یہ دلیل پیش کی تھی کہ زمین و آسمان کی تمام چیزیں، خدا ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہیں، پس یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ تم خدا کو چھوڑ کر غیر اللہ کی پرستش کرو۔ اس کے بعد اپنی مزید عنایت و رحمت بلکہ ان انعاموں سے بڑھ کر انعام کو بیان کرنے کے لیے، حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت اور ملائکہ کے سجدہ کا حال بیان کیا کہ ہم نے صرف یہی نہیں کہ زمین و آسمان کی چیزیں تمہارے لیے پیدا کیں، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ

کیا کہ تم کو زمین میں اپنی خلافت عطا کی اور تم کو فرشتوں کا مسجود بنایا۔ اتنی بڑی بڑی نعمتوں کے بعد بھی شرک کرنا انتہائی بدبختی ہے۔ اس قصہ سے قبل انعامات ہی کا بیان تھا، اسی سلسلہ میں اس بڑے انعام کو بیان کیا۔

(۴) یہ طے شدہ ہے کہ سورہ بقرہ کا موضوع آنحضور ﷺ کی رسالت کا اثبات ہے، خصوصاً یہود کے لیے۔ اسی لیے اس قصہ کے بعد ہی سے مستقلاً خطاب "یا بنی اسرائیل" کے ساتھ دور تک چلا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے خطاب سے قبل ایک خاص تعلق سے یہ قصہ بیان کیا اور حسب دستور اس قصہ میں وہ باتیں بیان کیں جو آئندہ بنی اسرائیل سے مستقل خطاب کے لیے تمہید کا کام دیں۔ حقیقت میں یہ قصہ بنی اسرائیل کے ماضی و مستقبل کا آئینہ ہے۔ جس طرح شیطان نے غرور کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام کے سجدہ سے انکار کیا، اسی طرح بنی اسرائیل، آنحضور ﷺ کو پہچاننے کے بعد بھی آپ کی نبوت کا انکار کرتے رہے۔ ان کے انکار کی وجہ زیادہ تر خاندانی غرور تھا ۔ وہ سمجھتے تھے کہ وہی خدا کے چہیتے ہیں اور اب تک نبوت، انھیں کے خاندان میں رہی ہے۔ اس لیے اب ایک اسماعیلی پیغمبر کی اطاعت کا ننگ کیسے گوارا کریں۔ اکثر جگہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس خیال کو نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے کہ نبوت ہمارا عطیہ ہے ہم جسے چاہیں بخش دیں۔ اس میں تمہارا کوئی اجارہ نہیں۔ شیطان کا واقعہ بنی اسرائیل کے لیے ایک عبرت ہے۔ اس قصہ میں حضرت آدم علیہ السلام کے عہد توڑنے اور پھر اس کے انجام کا حال بیان ہوا ہے۔ یہ بنی اسرائیل کے لیے تنبیہ ہے۔ کیوں کہ بنی اسرائیل نے بھی آنحضور ﷺ کی نبوت کا انکار کر کے اپنے عہد پر قائم نہیں رہے تھے اور حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ کا ذکر، بنی اسرائیل کے لیے توبہ کی تذکیر ہے۔

قصہ آدم علیہ السلام و شیطان سورہ اعراف میں

اس سورہ میں یہ قصہ چند ہی آیتوں کے بعد بیان ہوا ہے، اس لیے بظاہر یہاں اس کے ذکر کی غرض معلوم کرنے میں زیادہ دشواری نہیں۔ ماقبل کی آیتیں پیش نظر رکھیے۔ اس کا مقصد ذکر خود بخود واضح ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ اہل مکہ کو مخاطب کر کے فرماتا ہے:

اتبعوا ما انزل الکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء قلیلا
من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء قلیلا ما تذکرون .
(الاعراف: ۳)

''تم پر تمہارے رب کی طرف سے جو اترا ہے اسی پر چلو اور اس کے سوا اور رفیقوں کے پیچھے نہ چلو تم بہت کم دھیان کرتے ہو۔''

اور بصورت انکار و نافرمانی، ان کو عذاب کی دھمکی ان الفاظ میں دیتا ہے:

کم من قریة اھلکنا ھا فجائھا باسنا بیاتا او ھم قائلون . فماکان دعواھم اذ جائھم باسنا الا ان قالوا انا کنا ظالمین.

(الاعراف : ۵)

''اور کتنی بستیاں ہم نے ہلاک کر دیں کہ پہنچا ان پر ہمارا عذاب راتوں رات یا دوپہر کو سوتے ہوئے پھر یہی تھی ان کی پکار جس وقت کہ پہنچا ان پر ہمارا عذاب کہ کہنے لگے بیشک ہم ہی تھے گناہ گار۔''

اس دنیاوی عذاب کی دھمکی کے بعد قیامت کے عذاب کی دھمکی دیتا ہے:

فلنسئلن الذین ارسل الیھم . **(الاعراف : ٦)**

''سو ہم کو ضرور پوچھنا ہے ان سے جن کے پاس رسول بھیجے گئے تھے۔''

اس عذاب دنیاوی و اخروی کی تہدید کے بعد اہل مکہ کو خطاب کر کے اپنے انعامات خصوصی کو بیان کرتا ہے:

ولقد مکنا کم فی الارض وجعلنا لکم فیھا محایش قلیلا ما تشکرون. **(اعراف : ۱۰)**

''اور ہم نے تم کو زمین میں جگہ دی اور اس میں تمہارے لیے روزیاں مقرر کر دیں تم بہت کم شکر کرتے ہو۔''

اس آیت میں ''ارض'' سے مراد ارض مکہ اور ''معایش'' سے مراد وہ نعمتیں ہیں جو اہل مکہ کو اس وادی غیر ذی زرع میں محض خدا کے فضل سے خانہ کعبہ کی بدولت حاصل تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی متعدد سورتوں میں اپنے انھیں انعامات کو بیان کر کے اہل مکہ کو ''رب البیت'' کی عبادت کا حکم دیا ہے۔ یہاں بھی اہل مکہ کو مخاطب کر کے ان نعمتوں کو یاد دلایا اور اس پر اظہار تعجب کیا کہ ان نعمتوں کے بعد بھی تم خدا کو نہیں مانتے اور دوسروں کی عبادت کرتے ہو، یہ کتنی بڑی ناشکری ہے! **قلیلا ما تشکرون۔**

اس کے بعد آدم کا قصہ اس طرح شروع ہوتا ہے:

ولقد خلقنا کم ثم صورنا کم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم .

(الاعراف : ۱۱)

''اور ہم نے تم کو پیدا کیا پھر تمہاری صورتیں بتائیں پھر فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو۔''

یہاں بھی ''کم'' سے خطاب ہے جس کی وجہ سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ اسی غرض کے لیے بیان کیا گیا ہے جس غرض کے لیے تمکین فی الارض اور اس کے متعلقات کو بیان کیا۔ یعنی دعوت شکر کے لیے کیونکہ اس قصہ سے بھی انسان کے ایک بہت بڑے شرف کا اثبات ہوتا ہے۔ اس قصہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔ ان کو حسن صورت عطا کی۔ خلافت کی نعمت سے سرفراز فرمایا اور ان کو ملائکہ جیسی اشرف اور برتر مخلوق کا مسجود بنایا۔ پس جس طرح پہلی آیت میں تمکین فی الارض وغیرہ کو دعوت شکر کے لیے بیان کیا، اسی دعوت کے لیے، اس قصہ میں خلقت، خلافت اور تکریم کے شرف ونعمت کو بیان کیا۔ لیکن آدم کو پیدا کرنا اور خلافت اور سجدۂ ملائکہ کے شرف سے ان کو سرفراز کرنا، ایک فرد کو پیدا کرنا اور اس شرف عظیم سے نوازا نا نہ تھا بلکہ دراصل ان کی تخلیق عالم کی تخلیق تھی، ان کی تکریم تمام بنی نوع انسان کی تکریم تھی اور ان کو منصب خلافت عطا کرنا تمام بنی آدم کو اس منصب جلیل پر فائز کرنا تھا اس لیے آدم کی خلقت اور ان کی تکریم کو عام افراد انسانی کی خلقت وتکریم قرار دیتے ہوئے جمع کے صیغہ سے بیان فرمایا۔

لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس سورہ میں اس قصہ کے ذکر کا مقصد وہی ہے جو اوپر بیان ہوا ہے تو اس کے لیے وہ چند آیتیں کافی تھیں۔ جن میں پیدائش اور ملائکہ کے سجدہ کا حال بیان ہوا ہے۔ واقعات مابعد مثلاً شیطان کا وسوسہ ڈالنا، اس کا ورغلانا، آدم کا ننگا ہونا اور ان کا جنت سے نکالا جانا وغیرہ کیوں بیان کیے گئے؟ ان واقعات کو تکریم یا انعام سے کیا واسطہ؟

اصل یہ ہے کہ قرآن میں قصے، استدلال یا تذکیر وغیرہ کے لیے بیان ہوتے ہیں، لیکن قصہ کو بیان کرتے وقت بقدر ضرورت و بہ مناسبت مقام، قصہ کی وہ جزئیات بھی بیان کردی جاتی ہیں جو اصل مدعا یا غرض کلام کے لیے مفید ہوتی ہیں۔ اگر آپ پہلے سورہ کے عمود، اس کے مخاطب اور قصہ کی غرض سے واقف ہو جائیں اور اس کے بعد غور کریں کہ اس قصہ میں کیا کیا باتیں بیان ہوئی ہیں اور ان کو قصہ کی اصل غرض سے کیا تعلق ہے تو آپ کو نظر آئے کہ ہر بات اپنی جگہ مفید اور ضروری ہے۔ ہمارے نزدیک یہ قصہ یہاں اظہار تکریم و بیان نعمت ہی کے سلسلہ میں مذکور ہے لیکن اس میں اہل مکہ کے لیے ایک دوسرے نہج سے تذکیر بھی ہے۔ اسی تذکیر کے لیے

دیگر جزئیات قصہ یہاں بیان کی گئیں، اس قصہ میں اہل مکہ کے لیے یہ تذکیر ہے کہ جس طرح حضرت آدم علیہ السلام اپنے عہد پر قائم نہ رہنے اور شیطان کے دھوکے میں پڑنے کی وجہ سے جنت کی تمام نعمتوں اور آسائشوں سے محروم ہو گئے، اسی طرح تم بھی اگر شیطان کی اتباع سے باز نہ آئے اور اس کا تسلط تم پر قائم رہا تو ضرور تم خانہ کعبہ کی تولیت اور ان تمام نعمتوں سے محروم کر دیے جاؤ گے جو اس کی بدولت تم کو حاصل ہیں۔ اس قصہ کے بعد کی آیتوں میں ان کے لیے شیطان کے غلبہ و تسلط کی چند مثالیں بھی بیان کر دیں، مثلاً دکھلایا کہ شیطان نے جس طرح آدم کو جنت میں ننگا کیا ٹھیک اسی طرح ان کو بھی اس جنت ارضی میں ننگا کر دیا ہے۔ یہ شیطان ہی کا اغوا ہے کہ یہ لوگ طواف عریاں کرتے ہیں اور یہ شیطان ہی کا فریب ہے کہ ان لوگوں نے بہت سی حلال اور طیب چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے اسی لیے اس قصہ کے بعد ہی ان کو یا بنی آدم کے خطاب کے ساتھ فرماتا ہے:

یابنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سو آتکم وریشا......
یابنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنة ینزع عنهما لباسهما. (اعراف : ۲۶، ۲۷)

”اے آدم کی اولاد، ہم نے تم پر پوشاک اتاری جو تمہاری شرمگاہیں ڈھانکے اور آرائش کے کپڑے اتارے...... اے آدم کی اولاد شیطان تم کو نہ بہکائے جیسا کہ اس نے نکال دیا تمہارے ماں باپ کو بہشت سے، اتروائے ان سے ان کے کپڑے۔“

اور پھر یہ واضح کرنے کے بعد کہ شیطان ہی نے ان کو تحریم طیبات اور طواف عریاں پر آمادہ کیا، کہتا ہے۔

یابنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد وکلوا واشربوا ولا تسرفوا ...... قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق . (اعراف ۳۱، ۳۲)

”اے آدم کی اولاد اپنی ارائش ہر نماز کے وقت لے لو اور کھاؤ اور پیو اور بیجا خرچ نہ کرو...... تو کہہ اللہ نے جو زینت اور کھانے کی ستھری چیزیں اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہیں ان کو کس نے حرام کیا ہے۔“

ان آیتوں میں اگرچہ یا ایہا الناس اور یا ایہا الذین کفروا کے ساتھ بھی خطاب ہو سکتا تھا لیکن ہر جگہ یا بنی آدم ہی کے ساتھ خطاب کیا۔ اس خطاب میں جو بلاغت ہے وہ

اہل ذوق پر مخفی نہیں۔ یہاں ''اے آدم کے بیٹو'' کہہ کر اللہ تعالیٰ نے متنبہ فرمایا کہ جس شیطان نے تمہارے باپ کے ساتھ ایسی خوفناک دشمنی کی تعجب ہے اگر تم اس سے چوکنے رہنے کے بجائے اس کے فریبوں میں گرفتار ہو جاؤ اور اپنے پشتینی دشمن کی باتیں ایک خیر سگال ناصح کی طرح قبول کرو۔

قصہ آدم وشیطان سورۃ حجر میں

اس سورہ میں بھی اس قصہ کے ذکر کی غرض ذرا تامل کے بعد واضح ہو جاتی ہے۔ قصہ شروع ہونے سے پہلے یہ دو آیتیں ہیں:

وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون . ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين. وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم . (حجر: ۲۳-۲۵)

''اور ہم ہی ہیں جلانے والے اور مارنے والے اور ہم ہی ہیں پیچھے رہنے والے اور ہم نے جان رکھا ہے تم میں سے آگے بڑھنے والوں کو اور جان رکھا ہے پیچھے رہنے والوں کو۔ اور تیرا رب ہی ان کو اکٹھا کرے گا۔ بیشک وہ حکمت والا خبر دار ہے۔''

ان دو آیتوں کے بعد یہ قصہ اس طرح شروع ہوتا ہے:

ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماءٍ مسنونٍ (حجر: ۲۶)

''اور ہم نے آدمی کو کھنکھناتے سڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا۔''

پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ اس قصہ سے پہلے کی آیتوں کا مدعا کیا ہے۔ اسی سے اس قصہ کی بھی غرض واضح ہوگی یہ ظاہر ہے کہ ماقبل کی آیتوں میں حشر کا اثبات ہے۔ قرآن میں عموماً حشر پر خدا کی صفت علم اور قدرت سے دلیل قایم کی جاتی ہے۔ مشرکین عرب کہا کرتے تھے:

أإذا متنا وكنا تراباً ذالك رجع بعيد . (ق: ۳)

''کیا جب ہم مر جائیں اور مٹی ہو جائیں یہ پھر آنا بہت دور ہے۔''

ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تھی کہ جب ہم سڑ گل کر خاک میں مل جائیں گے تو اس وقت ہم کو زندہ کیونکر کیا جا سکتا ہے۔ ان کے اس استبعاد کو جابجا اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ذکر کر کے اس کا جواب دیا ہے۔ سورہ ق میں بھی ان کے اسی شبہہ کے جواب میں کہا ہے:

قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ. (ق: ۴)

''جتنا زمین ان میں گھٹاتی ہے ہم کو معلوم ہے اور ہمارے پاس کتاب ہے جس میں سب کچھ موجود ہے۔''

اور پھر اس کے بعد کہا:

افلم ینظروا الی السماء فوقھم کیف بنینٰھا وزینٰھا و مالھا من فروج .... (ق: ٦)

"کیا اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھتے کیسا ہم نے اس کو بنایا اور رونق دی اور اس میں کوئی سوراخ نہیں۔"

دیکھئے ان کے استبعاد کے جواب میں اپنی صفت علم وقدرت کو پیش کیا کہ تم اسے کیوں مستبعد خیال کرتے ہو کہ مرنے کے بعد تمہارے اجزائے جسم جمع کر لیے جائیں گے۔ ہمارا علم تو ایک ایک ذرہ کو محیط ہے۔ پھر تمہارے متفرق اجزاء جسم کو جمع کر لینے میں ہم کو کیا دشواری ہے؟ اس کے بعد زمین و آسمان کی خلقت کو دکھلا کر واضح کیا کہ جب ان چیزوں کو پیدا کرنا ہماری قدرت میں ہے تو کیا مردہ ہونے کے بعد ہم تم کو دوبارہ زندہ نہیں کر سکتے؟

الغرض قرآن میں انہی دو طریقوں سے عموماً قیامت پر دلیل قائم کی جاتی ہے۔ یہاں بھی مقصود قیامت ہی پر دلیل قائم کرنا تھا اس لیے حسب دستور پہلے اپنے علم کو دلیل میں پیش کیا:

ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستأخرین .

"ہم تمہارے اگلے پچھلے سب سے واقف ہیں اس لیے ہم پر ان کا جمع کرنا دشوار نہیں۔"

ان ربک ھو یحشرھم انه حکیم علیم .

اب اس کے بعد اپنی قدرت کو دکھلایا کہ ٹھیکوسڑی گلی مٹی سے ہم نے چلتا پھرتا انسان پیدا کر دیا۔ کیا ان کے سڑ گل جانے کے بعد ہم پھر انھیں زندہ نہیں کر سکتے۔ قیامت پر یہ دلیل قرآن کی اور دوسری سورتوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً سورہ یٰسین میں ہے۔

اولم یری الانسان انا خلقناہ من نطفة فإذاھو خصیم مبین.

وضرب لنا مثلاً و نسی خلقه قال من یحی العظام وھی رمیم.

قل یحییھا الذی انشأھا اول مرة وھو بکل خلق علیم.

(یٰسن : ٧٧تا ٧٩)

"کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اس کو ایک قطرہ سے بنایا پھر بھی وہ جھگڑنے بولنے والا ہو گیا اور بتلاتا ہے ہم پر ایک مثل اور اپنی پیدائش کو بھول گیا۔ کہنے لگا ان ہڈیوں کو جو کھوکھلی ہو گئیں کون زندہ کرے گا۔ تو کہہ ان کو وہی زندہ کرے گا، جس نے ان کو پہلی بار بنایا اور وہ سب بنانا جانتا ہے۔"

یہاں بھی ان کا وہی استبعاد اور جواب مذکور ہے جو اس سورہ میں ہے البتہ ترتیب بدلی ہوئی ہے۔غرض یہ کہ اس سورہ میں یہ قصہ قیامت کے سلسلہ میں اپنی قدرت کو نمایاں کرنے کے لیے بیان کیا گیا۔یہی وجہ ہے کہ اگرچہ قرآن کی سات سورتوں میں یہ قصہ بیان ہوا ہے لیکن سڑی مٹی سے پیدا کرنے کی تصریح کہیں نہیں ہے اور سورتوں میں مٹی سے پیدا کرنے کا ذکر ہی نہیں (ہاں شیطان کی زبانی مذکور ہے) البتہ سورہ 'ص' میں طین سے پیدا کرنے کا ذکر آیا ہے۔

واذ قال ربک للملائکۃ انی خالق بشراً من طین. (ص: ۷۱)

''جب تیرے رب نے فرشتوں کو کہا کہ میں مٹی کا ایک انسان بناتا ہوں۔''

لیکن سڑی مٹی کی تصریح یہاں بھی نہیں ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اور سورتوں میں اس قصہ کے ذکر کے وجوہ دوسرے ہیں لیکن یہاں مقصود اثبات قدرت ہے اور ظاہر ہے کہ سڑی مٹی سے انسان کو پیدا کرنا خالق کی قدرت پر زیادہ دال ہے اس لیے اظہار قدرت کے موقع پر اس کی تصریح کردی۔اس سورہ میں یہ قصہ اثبات قیامت کے سلسلہ میں بیان ہوا ہے اس لیے وہ تمام باتیں نظرانداز کردیں جو دوسری سورتوں کے اس قصہ میں بیان ہوئی ہیں لیکن ان کا ذکر یہاں موقع ومحل کے لحاظ سے مناسب نہ تھا؛یہاں صرف یہ بیان کیا کہ شیطان نے جب سجدہ کرنے سے انکار کیا تو اس کو جنت سے نکل جانے کا حکم ہوا اس نے اس پر کہا:

قال رب بما اغویتنی لازینن لھم فی الارض ولاغوینھم اجمعین. (حجر: ۳۹)

''اے رب جیسے تو نے میری راہ ماری، میں بھی ان سب کو زمین میں بہاریں دکھلاؤں گا اور سب کو راہ سے کھودوں گا۔''

اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ان عبادی لیس لک علیھم سلطان الا من اتبعک من الغاوین. وان جھنم لموعدھم اجمعین. (حجر: ۴۲:۴۳)

''جو میرے بندے ہیں تیرا ان پر کچھ زور نہیں۔مگر جو تیری راہ چلا بہکے ہوؤں میں اور ان سب کا دوزخ پر وعدہ ہے۔''

جہنم کے اس تذکرہ کے بعد اسی کا قیامت میں متقین کے اجر حسنہ وغیرہ کو کسی قدر بسط کے ساتھ بیان کیا۔دیکھیے قیامت کا ذکر تھا درمیان میں قیامت ہی پر دلیل قائم کرنے کے لیے یہ طویل

قصہ بیان کیا لیکن پھر کس خوبی کے ساتھ اس کو قیامت ہی کے بیان پر ختم کیا کہ دور تک اس کے احوال بیان کرنے کے لیے بہترین تمہید کا کام دے۔ شعراء کے کلام میں گریز کی بہترین مثالیں آپ نے دیکھی ہوں گی لیکن خدا کے کلام میں جو بات ہے وہ بشر کے کلام میں کہاں پائی جا سکتی ہے۔

قصہ آدم علیہ السلام و شیطان سورۃ اسراء میں

بعض مشہور مفسرین نے بیان کیا ہے کہ یہ قصہ یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کے لیے بیان ہوا ہے کہ دیکھو سب سے پہلے نبی کو بھی شیطان کی طرف سے بہت سی اذیتیں اٹھانی پڑیں اس لیے تم اپنی قوم کی اذیتوں پر صبر کرو۔ لیکن یہاں یہ بات بالکل بے جوڑ اور سیاق وسباق کے بالکل مخالف ہے و نیز قصہ کے الفاظ اور عبارت سے کسی طرح اس کی طرف رہنمائی نہیں ہوتی اور سورتوں میں تو اس قصہ میں یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ شیطان نے کس طرح آدم کو بہکایا، ان کو ننگا کیا اور جنت سے نکالا وغیرہ وغیرہ مگر یہاں ان چیزوں کا مطلق ذکر نہیں کہ کہا جائے کہ ان واقعات کو مشرکین کی اذیتوں کے مقابلہ میں صبر وتسلی کے لیے بیان کیا گیا ہے۔ یہاں ہر جگہ سے زیادہ اختصار کے ساتھ صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ شیطان کو سجدہ کا حکم ہوا اس نے انکار کیا اور گستاخانہ اللہ تعالیٰ سے کہا کہ میں اپنے بس بھر تیرے بندوں کو گمراہ کروں گا اللہ تعالیٰ نے جواب میں کہا جاؤ جس طرح تجھ سے ہو سکے گمراہ کر میں تجھ کو اور تیرے اتباع کو جہنم میں ڈال دوں گا۔

قصہ میں کل اتنی ہی باتیں بیان ہوئی ہیں۔ اب آپ ہی فیصلہ کیجئے کہ ان باتوں کو غرض مذکور سے کیا تعلق ہمارے نزدیک یہاں اس قصہ کے ذکر کی غرض، مشرکین عرب کے طغیان اور استکبار کے انجام بد کو دکھلانا ہے۔ اوپر کی آیت میں سخت انذار و دعوت کے بعد کہا ہے:

...ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيراً (اسراء : ٦٠)

"اور ہم ان کو ڈراتے ہیں لیکن ہمارا ڈرانا ان کی سرکشی کو اور زیادہ کرتا ہے۔"

اسی آیت کے بعد یہ قصہ یوں شروع ہوتا ہے:

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم .

"اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو۔"

ماقبل کی آیت کو پیش نظر رکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ طغیان ہی انجام بد کو دکھلانے کے لیے یہاں یہ قصہ بیان ہوا اور اس کی تائید قصہ کی عبارت سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اور سورتوں میں

قصہ کی ابتدا میں پہلے آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے کا ارادہ یا ان کو مٹی سے پیدا کرنے کا ذکر ہوتا ہے لیکن یہاں ان باتوں کا تذکرہ چھوڑ کر اس طرح اس قصہ کی ابتدا کی:

و اذقلنا للملائکۃ اسجدوا لآدم...

یہاں سجدہ کے حکم اور شیطان کے متکبرانہ انکار ہی سے قصہ کو شروع کیا کیوں کہ یہاں مقصود شیطان کے استکبار کا نتیجہ دکھلانا تھا، اس کے لیے آدم کی پیدائش وغیرہ کا تذکرہ بے سود تھا۔ پھر یہاں اس قصہ میں غرض کلام کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان تمام واقعات کو چھوڑ کر جو اس سلسلہ میں پیش آئے صرف یہ بیان کیا کہ شیطان نے اسی روز ٹھانی تھی کہ بنی آدم کو پرفریب وعدوں اور دوسرے ممکن طریقوں سے گمراہ کروں گا۔ اس کو بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وما یعدھم الشیطان الا غروراً. (اسراء: ۶۴)

''اور شیطان ان لوگوں سے جتنے وعدہ کرتا ہے سب دھوکے ہی ہوتے ہیں۔''

استکبار کے انجام کو دکھلانے کے لیے یہ قصہ بیان کیا گیا تھا لیکن قصہ میں یہ بھی بیان کر دیا کہ ان کی اس حالت کا سبب شیطان ہے۔ دیکھئے قصہ کی ابتدا اور انتہا دونوں موضوع کلام کے اعتبار سے کتنے مناسب اور برمحل ہیں۔

قصہ آدم علیہ السلام وشیطان سورہ کہف میں

اس سورہ میں یہ قصہ تمام سورتوں سے زیادہ مختصر ہے۔ صرف ایک آیت ہے، جس میں یہ قصہ بیان کیا گیا ہے اور مقصد قصہ کی طرف بھی متوجہ کیا گیا ہے۔

واذقلنا للملائکۃ اسجدو الادم فسجدوا الاابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربہ افتتخذونہ وذرّیتہ اولیاء من دونی وھم لکم عدوبئس للظا لمین بدلا. (کھف: ۵۰)

''اور جب کہ ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے سجدہ کرو تو ابلیس کے سوا سب نے سجدہ کیا۔ یہ ابلیس جنات میں سے تھا اپنے پروردگار کے حکم سے نکل بھاگا۔ تو کیا ہم کو چھوڑ کر ابلیس کو اور اس کی نسل کو اپنا دوست بناتے ہو حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں، ظالموں کے حق میں یہ بدلہ برا ہوا۔''

یہ قصہ اس سے پہلے متعدد سورتوں میں بار بار بیان ہو چکا ہے۔ اگر چہ اس سورہ میں،

اختلاف مقاصد ذکر کی بنا پر قرآنی اسلوب کے مطابق اس قصہ کے اتنے ہی جز کو بیان کیا گیا ہے جتنا اس سورہ میں، مقصد قصہ کے لحاظ سے مناسب تھا۔لیکن مختلف اغراض کے ماتحت بار بار بیان ہونے کی وجہ سے لوگ خود قرآن کے ذریعہ اس قصہ کی اکثر جزئیات سے واقف ہو چکے تھے اور کم از کم اتنے جز کو تو بار بار سن چکے تھے، جس کا ذکر اس سورہ میں موقع کے لحاظ سے ضروری تھا۔ کیوں کہ وہ ایسی بات ہے جس کا ذکر بوجوہ اکثر سورتوں میں اجمال یا تفصیل کے ساتھ ہوا ہے اس لیے یہاں اس کی طرف صرف اشارہ کیا گیا اور تفصیل کو نظر انداز کر دیا گیا۔

اس سورہ میں اس قصہ کے ذکر کی غرض بالکل واضح ہے۔لیکن افسوس ہے کہ اکثر مفسرین نے اس کو متعین کرنے میں غلطی کی ہے۔اس غلطی کی وجہ نظم کلام کو نظر انداز کر دینا ہے۔ بہت سے مفسرین جو قصوں کا ذکر بے غرض نہیں خیال کرتے، ان کے وجوہ ذکر متعین کرتے وقت نظم کلام کا پاس نہیں کرتے، اس لیے وہ عموماً غلطی کرتے ہیں۔حالانکہ قصوں کے اغراض متعین کرنے کے لیے نظم کا خیال بہت ضروری ہے جس تک ماقبل و مابعد کی تمام آیتوں کو پیش نظر رکھ کر غور نہیں کیا جائے گا۔غرض متعین کرنے میں ہمیشہ غلطی ہوگی۔صرف ماقبل کی آیتوں کو پیش نظر رکھنا بھی کافی نہیں۔بعد کی آیتیں بھی پیشِ نظر ہونی چاہئیں ورنہ غلطیوں کا احتمال باقی رہے گا۔جن مفسرین نے اس سورہ میں قصہ کے قبل کی آیتیں ملحوظ رکھیں اور بعد کی آیتوں کا خیال نہیں کیا انھوں نے اس کی غرض، تکبر کا انجام بد دکھانا قرار دیا ہے چنانچہ امام رازی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

> ''اس قصہ کی غرض بعینہ وہی ہے جو ماقبل کی آیتوں کی ہے۔یعنی اس قصہ میں ان منکرین قریش کو جواب دیا گیا ہے جو اپنے مال و جاہ کے گھمنڈ میں فقراء مسلمین کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔شیطان کے قصہ سے ان پر یہ واضح کیا گیا کہ حسب و نسب یا مال و جاہ پر فخر کرنا شیطان کا شیوہ ہے تم کو اس سے بچنا چاہیے۔''

لیکن یہ غرض قرار دینے کے بعد، قصہ کے بعد کی آیتیں بے جوڑ ہو جاتی ہیں۔قصہ کے بعد کا سب سے پہلا جملہ یہ ہے:

افتتخذونه و ذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا. (کہف: ۵۰)

''کیا ہم کو چھوڑ کر ابلیس کو اور اس کی نسل کو دوست بناتے ہو حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں۔''

ظالموں کے حق میں یہ بدلہ برا ہوا۔"

اس کے بعد یہ آیتیں ہیں:

ما اشهدتهم خلق السماوات والارض و لا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا. ويوم يقول نادوا شركاءِ ى الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا. (کہف: ۵۱، ۵۲)

میں نے آسمان وزمین کے پیدا کرتے وقت بلکہ خود شیاطین کے پیدا کرتے وقت بھی شیاطین کو اپنی مدد کے لیے نہیں بلایا اور میں وہ نہیں کہ گمراہ کرنے والوں کو اپنا قوت بازو بناتا اور جس دن خدا حکم دے گا کہ جن کو تم میرا شریک سمجھا کرتے تھے ان کو بلاؤ سو یہ ان کو بلائیں گے مگر وہ ان کو جواب ہی نہ دیں گے اور ہم ان کے اور ان کے بیچ میں مرنے کا سامان کر دیں گے۔

ہر صاحب ذوق تسلیم کرے گا کہ قصہ کے بعد جو پہلا جملہ ہے وہی درحقیقت قصہ کا مقصود اور نتیجہ ہے۔ قرآن میں عموماً قصوں کے بعد ایک ایک دو دو آیتوں میں ان کے نتیجہ کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے یہاں بھی اس جملہ سے درحقیقت نتیجہ ہی کو واضح کرنا ہے۔ اب اگر فرض کر لیا جائے کہ یہاں اس قصہ کے ذکر کی غرض، تکبر کا انجام دکھلانا ہے تو بعد کے جملہ سے ربط اسی صورت میں قائم ہو سکتا ہے جب شیطان کو دوست اور مددگار بنانے کا مفہوم، اس کی خاص صفت تکبر کو اختیار کرنا قرار دیا جائے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے اس قصہ کے ذریعہ تکبر کا انجام بد دکھا کر، مشرکین عرب کو اس جملہ سے شیطان کا شیوۂ تکبر اختیار کرنے پر توبیخ کی ہے حالانکہ ایسی صورت میں شیطان کو دوست اور مددگار بنانے کا اصلی مفہوم باقی نہ رہے گا یا کم از کم اس کا مفہوم عام ایک خاص صورت میں مقید ہو جائے گا و نیز اس صورت میں وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا کہنے کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

ہمارے نزدیک یہاں اس کے ذکر کا مقصد شیطان کی عداوت کو واضح کرنا ہے کہ وہ تمہارا ازلی دشمن ہے، اس کو تمہاری تکریم پر حسد ہوا، اس نے تمہارے باپ آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا، ان کو جنت سے نکلوایا اور وہی ہے جس نے بنی آدم کو گمراہ کرنے کی قسم کھائی ہے۔ پس یہ تمہاری کتنی بڑی نادانی ہے کہ اپنے اس ازلی دشمن کو دوست بناتے ہو اور اس کے فریب میں آکر

رسول کی سچی باتوں کا انکار کرتے ہو۔

اب غور کیجیے قصہ کی یہ غرض قرار دینے کے بعد، اس کا تعلق ماقبل سے بھی ہو جاتا ہے اور مابعد سے بھی۔ اوپر کی آیتوں میں مشرکین عرب کے استکبار و تمرد اور قیامت وغیرہ کے انکار کا بیان ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کی یہ گمراہیاں شیطان کی فریب دہی کا نتیجہ تھیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہاں اس کی عداوت کا قصہ بیان کیا اور آیت افتتخذونہ کے ذریعہ ان کو تنبیہ کر دی کہ اس پشتینی دشمن کی باتوں میں آ کر اپنے کو ہلاک نہ کرو۔

یہاں پر یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر من دونی وھم لکم عدو کہے بغیر بھی جملہ ختم کر دیا جاتا تو توبیخ کا مقصد پورا ہو جاتا۔ لیکن اس اضافہ نے توبیخ کا زور بہت بڑھا دیا ہے۔ شیطان کی ازلی عداوت کے بعد، اس کو دوست بنانا خود ہی ایک زبردست حماقت ہے۔ لیکن جب شیطان کی دوستی اور اطاعت کی بنیاد خدا کے انکار و نافرمانی پر قائم ہو جو ہمارا خالق اور پروردگار ہے تو پھر اس سے بڑھ کر حماقت کا کوئی درجہ نہیں، یہاں من دونی اور بئس للظالمین بدلا کہنے کا مقصود، اسی حقیقت کا اظہار ہے اس کے بعد توبیخ کو اور زیادہ سخت کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ما اشھدتھم خلق السماوات والارض ولا خلق انفسھم وما کنت متخذ المضلین عضداً (کھف : ۵۱)

"ہم نے آسمان اور زمین کے پیدا کرتے وقت بلکہ خود شیاطین کے پیدا کرتے وقت کبھی شیاطین کو اپنی مدد کے لیے نہیں بلایا اور ہم ایسے نہیں کہ گمراہ کرنے والوں کو اپنا قوت بازو بناتے۔"

ماقبل کی آیتوں میں یہ فرمایا تھا کہ خدا کے بجائے شیطان جیسے ازلی دشمن کی اطاعت کرنا، بدترین حماقت ہے۔ اب اس آیت میں یہ دکھانا مقصود ہے کہ عبادت و اطاعت کا مستحق خدا ہے۔ جس نے زمین و آسمان اور تمام کائنات کو پیدا کیا۔ نہ کہ شیطان اور اس کی ذریت جن کو خود اپنی پیدائش میں کچھ دخل نہیں [۱] اب اس کے بعد یہ واضح کرنا چاہتا ہے کہ اس وقت تو تم لوگ شیطان کی اتباع میں اتنے سرگرم ہو لیکن جس وقت اس کی اعانت کے محتاج ہو گے وہ تمہارے کچھ

---

۱ ما اشھدتھم .... میں ھم کے مرجع کے بارے میں مفسرین کا اختلاف ہے لیکن ابن جریر، ابن حیان اور بعض دوسرے مفسرین نے اس کا مرجع شیطان اور اس کی ذریت کو قرار دیا ہے۔ یہی رائے میرے نزدیک راجح ہے۔ اس صورت میں یہاں آیت کا مقصود وہی ہو گا جو ہم نے بیان کیا ہے۔ ابن جریر نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ (ا، ث)

کام نہ آئے گا۔

ویوم یقول نادوا شرکای الذین زعمتم فدعوهم فلم یستجیبوا لهم وجعلنا بینهم موبقاً. (کهف : ۵۲)

''اور خدا جس دن حکم دے گا کہ جن کو تم ہمارا شریک سمجھا کرتے تھے ان کو بلاؤ سو یہ ان کو بلائیں گے مگر وہ ان کو جواب ہی نہ دیں گے اور ہم ان کے اور ان کے بیچ میں مرنے کا سامان کردیں گے۔''

اس آیت میں میرے نزدیک ''شرکاء'' سے مراد شیطان اور اس کی ذریت ہے ممکن ہے شیاطین پر شرکاء کا اطلاق لوگوں کو کھٹکے۔ لیکن قرآن کی ایک سے زیادہ آیتوں میں شیاطین پر شرکاء کا اطلاق ہوا ہے۔ سورہ انعام آیت ۱۳۷ میں ہے۔

وکذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادهم شرکائهم لیردوهم ولیلبسوا علیهم دینهم. (انعام: ۱۳۷)

''اور اسی طرح بہتیرے مشرکین کو ان کے شریکوں نے ان کے اپنے بچے مار ڈالنے کو عمدہ کر دکھایا ہے۔ تاکہ ان کو ہلاکت میں ڈال دیں اور ان پر ان کے دین کو مشتبہ کردیں۔''

نیز قرآن کے بہت سے اشارات سے واضح ہوتا ہے کہ جنوں کے اشرار کو شیاطین کہا جاتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ مشرکین عرب، جنوں کو خدا کا شریک بناتے تھے اور ان کی عبادت کرتے تھے اس موقع پر کم از کم وہ آیت ضرور پیش نظر رکھنی چاہیے جس میں مذکور ہے کہ قیامت کے دن ملائکہ کہیں گے:

بل کانوا یعبدون الجن اکثرهم بهم مومنون. (سبا: ۴۱)

''بلکہ یہ لوگ جنات کی پرستش کرتے تھے اور ان میں اکثر انھیں کے معتقد تھے۔''

پس ایسی صورت میں شیاطین پر شرکاء کا اطلاق بہر حال صحیح ہوگا۔ سورہ انعام کی جو آیت اوپر مذکور ہے، وہاں بھی بعض قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ شرکاء سے مراد جن ہی ہیں۔ اسی سورہ میں اس آیت سے کچھ پہلے یہ تصریح ہے:

وجعلوا لله شرکاء الجن (انعام : ۱۰۰)

''اور مشرکوں نے جنات کو خدا کا شریک بنا کھڑا کیا۔''

اور پھر چند آیتوں کے بعد ذکر احوال قیامت کے ضمن میں جنوں کو مخاطب کر کے ان پر بنو آدم کو گمراہ کرنے کا الزام لگایا گیا ہے:

یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس (انعام : ۱۲۸)

''اے گروہ جنات! بنی آدم میں سے تو تم نے اچھی بڑی جماعت اپنی طرف کر لی۔''

ان قرائن سے واضح ہوتا ہے کہ جو شرکاء قتلِ اولاد جیسی معصیت کے باعث ہوتے تھے ان سے مراد جن ہی ہیں۔ غالباً سورہ کہف میں بھی قصہ کے بعد کی پہلی آیت'' افتتخذونه '' کا مقصود شیاطین یعنی جنات ہی کو معبود بنانے پر توبیخ ہے۔ جنوں ہی کے ایک فرد ابلیس نے ان کے باپ کو دھوکا دیا تھا ان کو جنت سے نکلوایا تھا لیکن مشرکین عرب نے دشمن سمجھنے کے بجائے، اس کو اور اس کی ذریت کو خدا بنا لیا تھا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کی ازلی دشمنی کے اظہار کے بعد ان کی الوہیت کی اس طرح نفی کی کہ ان کو زمین و آسمان کی خلقت میں کچھ دخل نہیں بلکہ یہ تو خود خدا کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ بعینہ یہی تردید سورہ انعام میں بھی مذکور ہے:

وجعلوا لله شرکاء الجن وخلقهم (انعام : ۱۰۰)

''اور مشرکوں نے جنات کو خدا کا شریک بنا کھڑا کیا حالانکہ خدا ہی نے جنات کو پیدا کیا۔''

یہاں آیت ما اشهدتم خلق السماوات میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہاں اسی مفہوم کو زیادہ اختصار کے ساتھ وخلقهم (اور حال یہ ہے کہ اللہ نے ان کو پیدا کیا ہے) سے ادا کر دیا گیا۔ اس حقیقت کے واضح ہونے کے بعد، غور کیجیے تو یہ سوال خود بخود حل ہو جاتا ہے کہ خاص اس سورہ یعنی سورہ کہف میں، شیطان کے ذکر کے بعد وکان من الجن (جنوں میں سے ہے) کی تصریح کیوں کی گئی؟ یہ درحقیقت اشارہ ہے کہ آج تم خدا کے بجائے جن کی بے وجہ عبادت کرتے ہو انھیں کا ایک فرد تھا جس نے تم کو جنت سے نکلوایا۔ تم کو تو انھیں اپنا دشمن سمجھ کر ان سے دور رہنا چاہیے لیکن تعجب ہے کہ تم لوگ اللہ کو چھوڑ کر انھیں کی عبادت میں مشغول ہو گئے ہو۔

بئس للظالمین بدلا ۔

قصہ آدم علیہ السلام وشیطان سورہ طٰہٰ میں

مفسرین نے اس سورہ میں اس قصہ کے جو وجوہ بیان کیے ہیں ان میں سے ایک وجہ کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد جسے کسی حد تک تاویل کر کے صحیح قرار دیا جا سکتا ہے ہمیں سیاق وسباق کے

اعتبار سے کوئی وجہ معقول نہیں معلوم ہوتی۔ مگر اس وقت ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے جو لوگ تفصیل کے طالب ہوں وہ تفسیر کبیر کی طرف رجوع کریں امام رازی علیہ الرحمہ نے اپنی عادت کے مطابق تمام اقوال یکجا کر دیے ہیں، ان اقوال کا ضعف بادنی تامل خود آپ پر واضح ہو جائے گا۔

یہاں یہ قصہ جس تعلق سے آیا ہے اسے سمجھنے کے لیے، پہلے سورہ کا عمود اور ماقبل کی آیتوں کا مطلب سمجھنا ضروری ہے۔

اس سورہ کو اگر غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس کا عمود، آنحضور ﷺ کو صبر و تسلی کی تلقین ہے اسی لیے سورہ کی ابتدا ہی اس آیت سے ہوتی ہے:

طه. ما انزلنا علیک القرآن لتشقی. (طه: ۲-۱)

''ہم نے تم پر قرآن اس لیے تو نازل نہیں کیا کہ تم اس کی وجہ سے اس قدر مشقت اٹھاؤ۔''

اور چند آیتوں کے بعد حضرت موسیٰ کا قصہ بیان کیا گیا ہے جو دور تک پھیلا ہوا ہے۔ اس قصہ میں آنحضور ﷺ کے لیے بشارت اور منکرین کے لیے انذار ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اگر چہ مصائب و مشکلات سے دوچار ہونا پڑا لیکن فتح و کامیابی انھیں کو نصیب ہوئی۔ اور فرعون کو اگر چہ اپنے سروسامان اور زور وقوت پر بڑا گھمنڈ تھا لیکن انکار و نافرمانی کی وجہ سے غرق ہو کر ہلاک ہو گیا و نیز اس قصہ میں تعجیل کی مذمت اور بے صبری پر ایک گونہ وعید بھی ہے۔ ملاحظہ ہو آیت (۸۲-۸۶)

اس قصہ کے بعد جو آیتیں ہیں ان میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ آنحضور ﷺ کو منکرین عذاب کی جلد بازی سے پریشان نہ ہونا چاہیے۔ قیامت کا دن قریب ہی ہے، اس دن یہ اپنے اعمال کا بدلہ پائیں گے۔ اس مناسبت سے یہاں قیامت کا تذکرہ ہوا اور پھر قیامت کے متعلق ان کے ایک استبعاد کے جواب اور بطور تلخیص احوال قیامت کی قدرے تفصیل کے بعد فرمایا:

وکذالک انزلناه قرآناً عربیاً وصرفنا فیه من الوعید لعلهم یتقون او یحدث لهم ذکرا. فتعالی الله الملک الحق ولا تعجل با القرآن من قبل ان یقضی الیک وحیه وقل رب زدنی علما. ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی ولم تجد له عزما.

(طه: ۱۱۳-۱۱۵)

''ایسا ہی ہم نے اس کو عربی زبان کا قرآن اتارا ہے اور اس میں طرح طرح پر ڈراوے سنا دیے ہیں تاکہ لوگ پرہیزگاری اختیار کریں یا اس کے ذریعہ سے ان کے دلوں میں ذکر پیدا

ہو پس اللہ عالی شان اور حقیقی بادشاہ ہے اور وحی تمام ہونے سے قبل قرآن کے لیے جلدی نہ کرو اور دعا کرتے رہو کہ اے میرے پروردگار مجھے اور زیادہ علم نصیب کر ہم نے آدم سے ایک عہد لیا تھا تو آدم اسے بھول گئے اور ہم نے ان کے ارادے میں استقلال نہ پایا۔"

ان آیات کا یہاں مدعا کیا ہے؟ اور ان کا عمود سورہ یعنی صبر و تسلی سے کیا تعلق ہے؟ اس کو ذرا تفصیل سے سمجھ لیجیے کیونکہ اسی سے یہاں اس قصہ کے ذکر کی غرض بھی واضح ہوگی۔

استاذ امام علامہ فراہیؒ نے تفسیر سورہ قیامہ میں آیت " **لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ** " پر بحث کرتے ہوئے، ایسی بصیرت افروز باتیں ارشاد فرمائی ہیں جن سے آیات مذکورہ بالا کا مفہوم سمجھنا بہت آسان ہو جاتا ہے۔ مولانا نے ضمناً اس قصے کے تعلق کو بھی واضح کر دیا ہے۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ ان آیات میں بھی آنحضورﷺ کے ایک خاص اضطراب کو دور کیا گیا ہے اور نہایت بہترین انداز میں آپ کو صبر کی تلقین کی گئی ہے۔ ابتداء وحی میں چونکہ لوگوں کی استعداد کم تھی اور وہ قرآن کی آیتیں سن کر بدکتے اور سخت برافروختہ ہوا کرتے تھے اس لیے اس وقت مصلحتاً قرآن کا نزول تھوڑا تھوڑا اور رک رک کر ہوتا تھا تا کہ ان کا غصہ و نفرت اس حد تک نہ پہنچ جائے کہ قرآن کا سننا ہی ترک کر دیں۔ لیکن آنحضورﷺ پر یہ تاخیر سخت بار ہوتی اور آپ خواہش کرتے کہ قرآن کے نزول میں تاخیر نہ ہو۔ اس خواہش کے متعدد وجوہ تھے۔

(۱) وہ وقت آپ کے لیے بڑا کٹھن تھا۔ ہر طرف سے مخالفتوں کا زور تھا۔ عرب کا ذرہ ذرہ آپ کی دشمنی پر آمادہ ہو چکا تھا۔ اس اضطراب و پریشانی کے عالم میں قرآن کا اترنا ہی آپ کی تسکین کا باعث تھا۔

(۲) آپﷺ تکمیل شریعت اور اشاعت اسلام کے لیے بے چین رہتے تھے اس لیے خواہش کرتے کہ قرآن جلد جلد نازل ہو۔ آپ کو توقع تھی کہ آیات الٰہی ممکن ہے ان کے اسلام لانے کا باعث بنیں۔

(۳) مشرکین کہا کرتے تھے:

لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة. (فرقان : ۳۲)

"ان پر پورا قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اتار دیا گیا۔"

ان کے جواب کے لیے آپ خواہش کرتے کہ قرآن جلد نازل ہو جائے۔ ممکن ہے وہ

اعتراضات سے باز آئیں اور دعوت ایمان قبول کرلیں۔ یہ اور اسی قسم کے اسباب تھے جن کی بنا پر آپ کی خواہش تھی کہ قرآن جلد جلد نازل ہو اس لیے فترۂ وحی آپ پر سخت گراں گزرتا اور آپ پریشان ہوتے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مختلف طریقوں سے آپ کی ان پریشانیوں کو دور کرنا چاہا ہے کہیں یہ واضح کیا ہے کہ ان کا انکار و تمرد اس لیے نہیں ہے کہ قرآن تھوڑا تھوڑا نازل ہو رہا ہے بلکہ اس لیے ہے کہ یہ قیامت کا یقین نہیں رکھتے:

فما لهم عن التذكرة معرضين... بل يريد كل أمرئ منهم ان يوتى صحفا منشرة. كلا بل لا يخافون الآخرة.

(مدثر: ۴۹، ۵۲، ۵۳)

"اب یہ کیوں نصیحت سے روگردانی کرتے ہیں ...... بلکہ ان کے تو یہ حوصلے ہیں کہ ان میں سے ہر شخص کو کھلے ہوئے صحیفے دیے جائیں تو یہ تو ہوتا نہیں بلکہ بات یہ ہے کہ یہ لوگ آخرت ہی سے نہیں ڈرتے۔"

اور کہیں حب دنیا اور نفع عاجل کو انکار کا سبب قرار دیا ہے۔ **لاتحرک به لسانک لتعجل به ...... كلا بل تحبون العاجلة** (القیامۃ: ۱۶، ۲۰) اور آنحضور ﷺ کو جلد بازی سے منع فرمایا کہ انسان کی طبعی استعداد مقتضی ہے کہ اس کی اصلاح و تربیت میں تدریج ملحوظ ہو۔[۱]

سورہ طٰہٰ کی مذکورہ آیتوں کا مقصود بھی آپ کی انھیں پریشانیوں کو دور کرنا ہے جو تاخیر کی بنا پر لاحق ہوتی تھیں۔ ان آیات میں آپ کو تعجیل سے اس بنا پر روکا گیا ہے کہ قرآن کا مقصود احداث ذکر ہے اور **يحدث لهم ذكرا** اور اس کے لیے ضروری ہے کہ قرآن نجماً نجماً نازل ہو اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انسان اپنے عزم کے اعتبار سے بہت کمزور ہے۔ اگر اس پر شریعت کا تمام بار ایک مرتبہ ڈال دیا جائے تو وہ گھبرا جائے گا اور عزم انسانی کے ضعف کو نمایاں کرنے کے لیے حضرت آدم علیہ السلام کو مثال میں پیش کیا **ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما.** اور اس کے بعد پورا قصہ بیان کیا اور خصوصیت کے ساتھ یہ دکھایا کہ باوجود اس کے کہ ہم نے آدم کو بتا دیا تھا کہ شیطان تمہارا دشمن ہے، اگر اس کی باتوں میں آگئے تو جنت کی ان تمام نعمتوں سے محروم کر دیے جاؤ گے جو اس وقت تمہیں حاصل ہیں لیکن تمام تنبیہیں بیکار ثابت ہوئیں اور اپنے اس ازلی دشمن کی باتوں میں آکر خدا کی نافرمانی کر بیٹھے۔

۱۔ ملاحظہ ہو تفسیر سورہ قیامہ مصنفہ استاذ امام، تفسیر آیت "**ولا تحرک به لسانک لتعجل به**" (ا،ث)

فقلنا یا آدم ان هذا عدولک و لزوجک فلا یخرجنکما من الجنة فتشقی . ان لک الا تجوع فیها و لا تعری. و انک لا تظمأ فیها ولا تضحی. فوسوس الیه الشیطان...... وعصی آدم ربه فغوی .

(طه: ۱۱۷-۱۲۱)

"تو ہم نے کہا اے آدم یہ ابلیس تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے تو ایسا نہ ہو کہ تم دونوں کو بہشت سے نکلوا کر باہر کرے اور تمہاری شامت آجائے۔ یہاں نہ تم بھوکے رہتے ہو اور نہ ننگے رہتے ہو اور یہاں نہ تم پیاسے ہوتے ہو اور نہ دھوپ میں رہتے ہو پھر شیطان نے آدم کو پھسلایا......اور آدم نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی اور بھٹک گئے۔"

اس تفصیل کے بعد غالباً واضح ہو گیا ہو گا کہ یہ قصہ یہاں کس غرض سے بیان کیا گیا ہے اور قصہ سے قبل کی آیتوں کا عمود سورہ سے کیا تعلق ہے۔ لیکن یہاں حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ میں ایک اور پہلو بھی نمایاں ہے۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس سورہ کا عمود صبر و تسلی کی تلقین ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں تلقین صبر و تسلی کے لیے ان کے صبر کا انجام دکھایا گیا تھا اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بیان کیا گیا جو اگرچہ اصلاً یہاں انسانی ضعف پر استدلال کرنے کے لیے بیان ہوا ہے لیکن ضمناً اس میں بے صبری کے انجام کو بھی نمایاں کیا گیا ہے۔ یہ گویا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تنبیہ ہے۔ ایک سوال یہاں اور پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس سورہ میں اس قصہ کو ذکر کرنے کا مقصد عزم انسانی کے ضعف یا بے صبری کے انجام کو دکھانا تھا تو ان دونوں مقاصد کا اظہار آیت ۱۲۱ یعنی وعصی آدم ربه فغوی تک ہو جاتا ہے بعد کی آیتیں۔

ثم اجتبٰه ربه فتاب علیه وهدی. قال اهبطا منها جمیعا بعضکم لبعض عدو فاما یاتینکم منی هدی فمن اتبع هدای.

(طه: ۱۲۲، ۱۲۳)

"پھر ان کے پروردگار نے ان کو نوازا اور ان کی توبہ قبول کی اور ان کو راستہ دکھایا اور کہا کہ تم دونوں بہشت سے نیچے اتر جاؤ ایک کا دشمن ایک۔ پھر اگر تمہارے پاس ہماری طرف سے ہدایت آئے تو جو ہماری ہدایت پر چلے گا۔"

کیوں ذکر کی گئیں؟ یہ سوال گو اہمیت رکھتا ہے لیکن اس مضمون کے گزشتہ صفحات اگر پیش نظر ہوں تو یہ سوال خود بخود حل ہو جاتا ہے۔ ہم نے پچھلی سورتوں پر بحث کرتے ہوئے دکھلایا

تھا کہ یہ قصہ مختلف سورتوں میں مختلف اغراض کے لیے بیان ہوا ہے لیکن قصہ کے آخر میں بعض ایسی باتیں بھی نمایاں کردی گئی ہیں جن کو گو اصلی مقصود سے کوئی خاص تعلق نہ ہو لیکن عمود سورہ اور موضوع گفتگو سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ یہاں بھی یہی حال ہے۔ تفصیل کا موقع بالا جمال سمجھ لیجئے کہ گزشتہ آیات کا مقصود اصلی گو تسلی رسول ہے لیکن ان میں مشرکین کی تہدید بھی پوشیدہ ہے۔ بلکہ کہیں کہیں یہ تہدید نمایاں ہوگئی ہے۔ گویا ان آیات میں مشرکین کو بالکل نظر انداز نہیں کر دیا گیا ہے پس انھیں کی مناسبت سے قصہ کی آخری آیتیں رکھ دی گئی ہیں۔ ان آیتوں میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے گو بڑا گناہ کیا لیکن توبہ کے بعد اللہ نے ان کو اپنے دامن رحمت میں لے لیا۔ اگر تم بھی توبہ کرو تو ہماری رحمت میں داخل ہو سکتے ہو اور بعد کی آیتوں میں یہ واضح کیا کہ آدم و شیطان کو دنیا میں یہ کہہ کر بھیجا گیا تھا:

قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى. ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا. (طه: ۱۲۳، ۱۲۴)

''کہا تم دونوں بہشت سے نیچے اتر جاؤ ایک کا دشمن ایک پھر اگر تمہارے پاس ہماری طرف سے ہدایت آئے تو جو ہماری ہدایت پر چلے گا نہ بھٹکے گا اور نہ ہلاکت میں پڑے گا اور جس نے ہماری باتوں سے روگردانی کی تو اس کی زندگی ضیق میں گزرے گی۔''

پس اگر تم لوگ شیطان کی عداوتوں کے باوجود اس کو اپنا دوست سمجھتے ہو اور خدا کی تنبیہوں کے بعد رسول کی باتوں سے اعراض کرتے ہو تو میں اپنے قول کے مطابق دین دنیا دونوں جگہ تم کو رسوا کروں گا اور اس پُرغضب جملہ پر اس بیان کو ختم کر دیتا ہے۔

وكذلك نجزى من اسرف ولم يومن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى. (طه: ۱۲۷)

''جو شخص حد سے بڑھ چلا اور اپنے پروردگار کی آیتوں پر ایمان نہ لایا ہم اس کو ایسا ہی بدلہ دیا کرتے ہیں اور آخرت کا عذاب بہت ہی سخت اور دیرپا ہے۔''

قرآن کا اعجاز ملاحظہ فرمائیے، ایک ہی قصہ سے کس مناسبت کے ساتھ مختلف چیزوں پر روشنی ڈالتا ہے، اگر آپ غور کریں تو اس قصہ میں آپ کو اور بھی حقائق نظر آئیں گے۔

قصہ آدم علیہ السلام و شیطان سورہ ص میں

اس سورہ میں قصہ سے قبل جو دو ضمنی آیتیں تمہید اور رسول کی صداقت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے آگئی ہیں، اگر ان کو الگ کر دیا جائے تو بقیہ تمام آیتیں، مضمون قیامت کے سلسلہ میں آجاتی ہیں، اس سورہ کی ابتدا اور پھر بعد کی آیتوں میں تصریح ہے کہ مشرکین قیامت وغیرہ کا انکار اپنی عزت و شقاق کی بنا پر کرتے تھے، یہاں پر جو قصہ بیان کیا گیا تو انکار قیامت اور وجہ انکار دونوں کو ملحوظ رکھا گیا۔ ایک طرف ان کی تنبیہ و عبرت کے لیے تکبر کے انجام بد کو واضح کر دیا گیا اور دوسری طرف ان کی تذکیر کے لیے تصریح کر دی گئی کہ آج تم جس قیامت کا انکار کر رہے ہو وہ وہی قیامت ہے جس کے آنے تک شیطان کو بنو آدم کو گمراہ کرنے کی مہلت دے دی گئی ہے۔

قال فانک من المنظرین. الی یوم الوقت المعلوم .
(ص: ۸۰، ۸۱)

"فرمایا ہاں تجھ کو اس دن تک کی مہلت ہے جس کا وقت ہم کو معلوم ہے۔"

اور یہ وہی دن ہوگا جس دن کہ اللہ کا وہ قول پورا ہوگا جو شیطان سے فرمایا تھا:

قال فالحق والحق اقول. لاملئن جهنم منک وممن تبعک منهم اجمعين .
(ص: ۸۴، ۸۵)

"فرمایا حق یہ ہے اور ہم حق ہی کہا کرتے ہیں کہ ہم بھی تجھ سے اور جو لوگ تیری پیروی کریں ان سب سے جہنم بھر دیں گے۔"

یہاں ان دونوں باتوں کے کہنے میں اشارہ ہے کہ شیطان تمہیں گمراہ کر رہا ہے اور تہدید ہے بوجہ اتباع شیطان تم جہنم میں ڈالے جاؤ گے آخر میں فرما دیا کہ اگر نہیں مانتے ہو تو جاؤ ولتعلمن نبأه بعد حين .

خلاصہ مباحث

ابتداء مضمون میں جو کچھ کہا گیا ہے اسے سامنے رکھیے میں نے دعوی کیا تھا کہ قرآن میں کوئی بات مکرر نہیں۔ جو باتیں بظاہر مکرر نظر آتی ہیں وہ بھی اپنی جگہ اپنے مخصوص مفہوم کے اعتبار سے مستقل اور نئی ہیں تکرار کی میں نے دو قسمیں، الفاظ کی تکرار معانی کی تکرار قرار دی تھیں اور دونوں قسموں کا جواب دیا تھا مگر چونکہ قرآن میں بعض قصوں کے بار بار آنے کی وجہ سے ذہن ان

تکرار کی طرف منتقل ہوتا ہے اس لیے میں نے اس خیال کو دفع کرنے کے لیے قرآن کا وہ قصہ بحث کے لیے منتخب کیا جس کا اعادہ غالباً تمام قصوں سے زیادہ ہوا ہے۔ ان قصوں کے متعلق میرا دعویٰ ہے کہ گو وہ بار بار بیان ہوئے ہیں۔ لیکن ہر جگہ نئی غرض کے لیے ہیں، گزشتہ صفحات اگر پیش نظر ہیں تو آپ اس اعتراف میں تامل نہیں کر سکتے کہ قصہ آدم و شیطان سات بار مذکور ہونے کے باوجود ہر سورہ میں کسی نئے مقصد کے لیے بیان ہوا ہے۔ ضمنی اشارات میں ممکن ہے کہ وہ ایک سورتوں کا باہم اشتراک ہو جائے لیکن ذکر کے اصلی اغراض تمام سورتوں کے ایک دوسرے سے متبائن ہیں، سہولت کے لیے یہاں ہر سورہ میں قصہ کا اصلی مقصد ذکر الگ الگ بیان کر دیتا ہوں۔

سورہ بقرہ	اثبات نبوت وخلافت
سورہ اعراف	بیان تکریم آدم علیہ السلام بسلسلہ ذکر انعامات برائے دعوت شکر
سورہ حجر	اثبات معاد
سورہ اسراء	طغیان کا انجام
سورہ کہف	شیطان کی عداوت
سورہ طہ	عزم انسانی کا ضعف
سورہ ص	ثبوت قیامت، ضمناً مشرکین کے تکبر پر تعریض

ان تمام سورتوں میں یہ قصہ بیان ہوا ہے لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ ہر جگہ اس کے ذکر کا مقصد دوسری جگہ سے الگ ہے۔ ممکن ہے کہ آپ کو شبہ ہو کہ سورہ حجر اور سورہ ص دونوں جگہ یہ قصہ معاد ہی کے لیے آیا ہے اس لیے مکرر ہے۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں، یہ صحیح ہے کہ دونو سورتوں میں ذکر قیامت ہی کے سلسلہ میں یہ قصہ بیان ہوا ہے۔ لیکن دونوں جگہ دونو عیثیتوں سے مذکور ہے۔ سورہ حجر میں سڑی گلی مٹی سے آدم کو پیدا کر دینے سے، دوبارہ پیدا کرنے پر دلیل پیش کی گئی ہے اور سورہ ص میں شیطان کا ماجرا اور اس کی وہ گفتگو نقل کی گئی ہے جو ذکر قیامت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے منکرین قیامت کی تذکیر و تنبیہ کا کام دیتی ہے۔

اس قصہ کو اگر آپ ان ساتوں سورتوں میں ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ کو نظر آئے گا کہ ہر سورہ کی عبارت اور اسلوب ایک دوسرے سے مختلف ہے، اس اختلاف کی وجہ ان کے مقاصد

ذکر کا اختلاف ہی ہے لیکن جب آپ ایک ایک ٹکڑے کو لے کر مقصد سے مطابقت دینے لگیں گے اور دوسری سورتوں سے مقابلہ کریں گے تو اس ضمن میں آپ کو بڑے حقائق نظر آئیں گے۔

سورہ کہف میں ''کان من الجن'' کہنے کی توجیہہ اور سورہ حجر میں حمأ مسنون کی تصریح کی تعلیل میں اور بعض دوسری سورتوں میں جا بجا میں نے اختلاف اسلوب و عبارت اور اس کے وجوہ کی طرف اشارے کیے ہیں۔

قرآن مجید اور سجع

کلام کو مختلف اعتبار سے مختلف قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے لیکن ظاہری شکل و ہیئت کے اعتبار سے اس کی صرف دو قسمیں ہیں۔ نظم، نثر یہ بحث کہ نظم و نثر میں بنیادی فرق کیا ہے بہت طولانی ہے اور اس کی تفصیل ایک الگ مقالہ کی محتاج۔ آج کی صحبت میں ہم صرف کلام کی قسم ثانی یعنی نثر کی ایک خاص صنعت سے بحث کرنا چاہتے ہیں جسے سجع کہتے ہیں۔ عربی میں اس کلام منثور کو جس کے اخیر کلمات میں یکسانی پائی جائے سجع یا مسجع کہتے ہیں اس کی تعریف بالفاظ دیگر یوں بھی کرسکتے ہیں کہ جس کلام میں کئی فقرے ہوں اور ہر فقرہ کا خاتمہ ایک ہی حرف پر ہو اسے سجع کہتے ہیں۔[1]

نظم و نثر میں وزن و قافیہ کے لحاظ سے صرف یہ فرق ہوتا ہے کہ کلام منظوم میں وزن و قافیہ دونوں کی رعایت ہوتی ہے اور منثور میں صرف قافیہ کی۔ وزن کی چنداں پروا نہیں کی جاتی۔ بدقسمتی سے عرب کے منثور کلام کا زیادہ حصہ زمانہ کے ہاتھوں برباد ہوگیا۔ لیکن خوش قسمتی سے جو حصہ اب تک محفوظ چلا آتا ہے، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کہ عرب میں سجع کا رواج عام تھا اور بلغاء عرب اپنے کلام میں اس کا خاص طور سے التزام کرتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت کی نثر کا سرمایہ جو کچھ ہمیں ملا ہے اس کے لیے ہم صرف سجع کے ممنون ہیں۔ کلام موزوں کا یہ خاصہ ہے کہ وہ سہل الحفظ ہونے کے علاوہ اپنے اندر ایک خاص جمال و دل نشینی رکھتا ہے۔ اس لیے وہ آسانی سے حافظہ میں اپنی جگہ بنالیتا ہے۔ بخلاف غیر مقفی وغیر موزوں کلام کے کہ اس کا یاد

---

[1] المثل السائر ص ۹۷

رکھنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کلام عرب کے عظیم الشان ذخیرے میں سے جو مختلف اقسام پر حاوی تھا، ہم تک نظم کا حصہ پہنچا یا نثر مقفیٰ کا۔ باقی ان کا تمام ذخیرہ کلام ضائع ہو گیا۔ یہاں تک کہ ان کے بہت سے ایسے خطبے بھی ہم تک نہیں پہنچے جو زور و تاثیر کے اعتبار سے خاص اہمیت رکھتے تھے اور اگر پہنچے بھی تو ان کا صرف وہ حصہ جو مسجع تھا۔ عبدالصمد ابن الفضل سے پوچھا گیا۔ تم اس قدر سجع و قافیہ کے درپے کیوں رہتے ہو؟ جواب دیا:

ان کلامی لو کنت لا آمل فیه الا سماع الشاهد لقل خلا فی علیک ولکن ارید الغائب و الحاضر والراهن والغابر فالحفظ الیه اسرع والآذان لسماعه انشط وهو احق بالتقیید و بقلة التفلت وماتکلمت به العرب من جید المنثور اکثر مما تکلمت به من جید الموزون فلم یحفظ من المنثور عشرة ولا ضاع من الموزون عشرة.(۱)

''اگر میں اپنے کلام کے متعلق بھی توقع رکھتا کہ صرف وہی سنے گا جو حاضر ہے تو مجھے تم سے زیادہ اختلاف نہ ہوتا لیکن غائب، حاضر، موجودہ اور آئندہ آنے والے سب میرے مخاطب ہیں پس میرا کلام آسانی سے یاد کر لیا جائے گا اور کانوں کو سننا بھلا معلوم ہوگا۔ وہ آسانی سے قابو میں آسکتا ہے اور مشکل سے یاد سے جاتا ہے۔ عرب کے کلام میں بہترین نثر کا حصہ بہترین نظم سے زیادہ تھا لیکن کلام منثور کا دسواں حصہ بھی محفوظ نہیں رہا اور کلام موزوں کا دسواں حصہ بھی ضائع نہیں ہوا۔''

ان جملوں میں جس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس سے کون انکار کی جرأت کر سکتا ہے۔ اس سے جہاں کلام منثور کے ضائع ہونے کا سبب معلوم ہوتا ہے وہاں سجع کے فوائد کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے لیکن بہت سے لوگ سجع اور دیگر لفظی تحسینات کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک متکلم کو صرف اظہار مطلب سے غرض رکھنی چاہیے۔ اسلوب و عبارت کا خیال بالکل ترک کر دینا چاہیے۔ یہ لوگ اسلوب و عبارت کو کلام کا کوئی اہم جزو نہیں خیال کرتے لیکن اس کے بالکل برعکس عبدالقاہرؒ وغیرہ کا خیال ہے کہ الفاظ و ترکیب ہی قرآن کا اعجاز ہیں، عبارت واسلوب کے متعلق ایک طرف وہ تفریط ہے، دوسری طرف یہ افراط اور حقیقت ان دونوں کے

---

۱. ابوعثمان عمر بحر الجاحظ البیان والتبیین ۱/۲۸۷ مطبعة لجنة التالیف والترجمه والنشر، قاهره ۱۹۴۸ء

درمیان ہے۔ عبارت و اسلوب نہ اتنی اہم چیز ہے کہ صرف اسی کو صحیفہ ہدایت کے اعجاز کا سبب قرار دیا جائے اور نہ اتنی غیر اہم کہ بالکل ہی نظر انداز کر دی جائے۔ کسی کلام میں اگر کوئی معنوی خوبی نہیں ہے، اس کی ظاہری آرائش کے لیے کتنی ہی کوشش کی جائے وہ بے جان ہی ہوگا اور مضمون کتنا ہی بلند ہو اگر الفاظ اور اسلوب بیان مناسب نہیں ہیں کلام کسی حال میں مؤثر نہیں ہوگا۔ اس لیے ہمارے نزدیک ایک متکلم کے لیے ضروری ہے کہ جس طرح وہ اپنے کلام کو معنوی محاسن سے آراستہ کرنے کی کوشش کرتا ہے اسی طرح اس کی ظاہری زینت و آرائش کا بھی خیال رکھے۔ قرآن ظاہر ہے کہ رشد و ہدایت کے لیے نازل ہوا ہے، اس کا مقصود تبلیغ و دعوت ہے نہ کہ قدرت کلام کا اظہار۔ لیکن اس کے باوجود دیکھتے ہیں ہو کہ اس کی فصاحب و بلاغت کا کیا حال ہے کیا یہ ممکن نہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغام کو معمولی لفظوں اور جملوں میں پہنچا دیتا؟ ممکن تھا۔ لیکن یہ تاثیر و دل نشینی کیسے پائی جاتی جو اس وقت پائی جاتی ہے۔ اگر فصاحت و بلاغت بالکل ہی غیر اہم شئے ہوتی، جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے، اللہ تعالی قرآن کے اوصاف میں اسکی بے مثل فصاحت و بلاغت کا ذکر کیوں کرتا؟

بہر حال سجع اور دوسرے لفظی محاسن، کلام کے زیور ہیں۔ ان سے کلام کی خوبی و دل نشینی بڑھ جاتی ہے اور زور تاثیر میں اضافہ ہو جاتا ہے لیکن یہ سب باتیں اسی وقت تک جائز ہو سکتی ہیں جب تک آمد ہو جہاں آورد یا تکلف کی بو آئی ساری تاثیر و دل نشینی رخصت ہوئی۔

سجع کے اقسام

سجع اس کلام کو کہتے ہیں جس میں ایک سے زیادہ فقرے ہوں اور ہر فقرہ ایک ہی حرف پر ختم ہو جیسا:

انا اعطيناک الکوثر. فصل لربک وانحر. ان شانئک هو الابتر. (الکوثر : ۱-۳)

"اے نبی ﷺ ہم نے تمہیں کوثر عطا کر دیا۔ پس تم اپنے رب ہی کے لیے نماز پڑھو اور قربانی کرو۔ تمہارا دشمن ہی جڑ کٹا ہے۔"

ان فقروں کے لحاظ سے سجع کی جیسا کہ المثل السائر میں ہے تین قسمیں قرار پائی ہیں

(۱) دونوں فقرے بالکل مساوی ہوں۔ ان میں کمی بیشی نہ ہو۔

(۲) دوسرا فقرہ پہلے فقرہ سے بڑا ہو۔

(۳) دوسرا فقرہ پہلے سے چھوٹا ہو۔

ان تینوں قسموں میں پہلی قسم، حسن وخوبی میں، بقیہ دونوں قسموں سے بہتر خیال کی جاتی ہے کیونکہ اس میں اعتدال وموزونیت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے اور جو چیز جتنی ہی زیادہ معتدل و موزوں ہوگی اتنی ہی زیادہ مرغوب و پسند ہوگی۔ علاوہ ازیں اس میں خوبی کا ایک اور پہلو اس کا نغمہ ترنم ہے۔ الفاظ کی یکسانی سے جو نغمہ پیدا ہوتا ہے وہ کانوں کے لیے خوش آیند اور روح کے لیے وجدانگیز ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ الفاظ میں جس قدر یکسانی اور فقروں میں جس قدر توازن ہوگا اسی قدر دلکش نغمہ پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ سجع میں چھوٹے چھوٹے فقرے پسند کیے جاتے ہیں۔ کیونکہ چھوٹے چھوٹے فقرے جلد جلد آ کر نغمہ کو برقرار رکھتے اور جس سے ترنم میں تسلسل قائم رہتا ہے لیکن اس قسم کے سجع کا استعمال بہت دشوار ہے۔ یہ آسان ہے کہ الفاظ کا ذخیرہ سامنے رکھ کر چھوٹے چھوٹے ہم وزن ومساوی فقرے گڑھ لیے جائیں لیکن اگر ان کا بامعنی ہونا بھی ضروری ہے تو الفاظ کے خزانے میں مشکل سے ایسے الفاظ ملیں گے جو معنی کو بھی ادا کریں اور ایک نہایت ہی تنگ دائرہ میں رہ کر ہم وزن فقروں میں بھی ڈھل جائیں۔ اس کی دشواریاں اس راہ میں قدم رکھے بغیر واضح نہیں ہوسکتیں۔

قسم دوم بھی اس وقت تک پسند کی جاتی ہے جب تک فقروں کا تفاوت بہت زیادہ نمایاں نہ ہونے پائے۔ کبھی کبھی کلام میں تین فقرے اس طرح آجاتے ہیں کہ پہلے دونوں فقرے مل کر تیسرے فقرہ کے برابر ہوتے ہیں۔ اس صورت میں پہلے دونوں فقروں کا الگ الگ تیسرے سے چھوٹا ہونا، ناگواری کا سبب نہیں ہوتا کیونکہ ان دونوں کے باہم مل جانے سے کلام میں اعتدال اور یکسانی پیدا ہو جاتی ہے جیسے:

الصديق من لم يعتض عنك بخالف ولم يعاملك معاملة حالف واذا بلغت اذنه وشابته اقام عليها حد سارق او قاذف .

یہاں پہلے دونوں جملوں میں چار چار لفظ ہیں اور تیسرے میں دس۔ پہلے دونوں فقرے مل کر تقریباً دوسرے فقرے کے برابر ہوتے ہیں۔

تیسری قسم کا سجع جس میں دوسرا فقرہ پہلے سے چھوٹا ہوتا ہے، ناگوار سمجھا جاتا ہے کیوں

کہ اس میں روانی کے بعد طبیعت کو یک بیک جبراً روکنا پڑتا ہے اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی چیز ہونی چاہیے مگر نہیں ہے۔

سجع کے محاسن و معائب

سجع کو کلام کی دلکشی اور دل آویزی میں بڑا دخل حاصل ہے لیکن اگر اس کا استعمال صحیح طور سے نہ ہو تو یہی چیز کلام کی پستی کا بھی سبب بن جاتی ہے۔اس لیے کسی قدر تفصیل کے ساتھ اس کے حسن و قبح کے اسباب پر روشنی ڈالنی چاہیے۔

سجع کے محاسن و معائب اگر الگ الگ گنائے جائیں تو یہ داستان لمبی ہو جائے گی لیکن اگر ان کی طرف اجمالاً اشارہ کر دینا ہو تو صرف اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ سجع کی بلندی و پستی، خوبی و ناگواری کا دارومدار تمام تر آمد و آورد پر ہے۔اگر سجع میں آمد ہو تکلف و آورد کا شائبہ نہ ہو تو وہ دلکش و دلآویز ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو کلام اور متکلم دونوں کے لیے عیب ہے۔متاخرین کے کلام میں عام طور پر یہ عیب پایا جاتا ہے کہ وہ سجع کو برقرار رکھنے کے لیے بھدے، پست اور سوقیانہ الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ترکیب میں ناجائز تبدیلیاں کر دیتے ہیں اور بسا اوقات معنی کو الفاظ پر قربان کر دیتے ہیں۔وہ کبھی سجع کو قائم رکھنے کے لیے ایک ساتھ دو دو تین تین ہم معنی لفظ لاتے ہیں اور ایک ہی بات مکرر سہ کرر ادا کرتے ہیں اور کبھی زائد الفاظ لا کر، خواہ ان کا لانا کتنا ہی غیر ضروری کیوں نہ ہو، قافیہ و سجع کا توازن قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔حالانکہ یہ ساری چیزیں ناپسندیدہ بلکہ ناجائز ہیں۔الفاظ کو ترکیب میں لانے سے قبل دیکھ لینا چاہیے کہ وہ مبتذل، پست اور ثقیل ہیں یا شیریں، شگفتہ اور رواں۔ترکیب میں تبدیلیاں کرنے سے پہلے سوچ لینا چاہیے کہ یہ تبدیلیاں اصولاً مستحسن ہیں یا غیر مستحسن۔اسی طرح سجع کی خاطر کسی لفظ کے اضافہ یا کسی معنی کے تکرار سے پہلے غور کر لینا چاہیے کہ یہ چیزیں تکلف کی حد تک تو نہیں پہنچ گئیں؟ کیونکہ یہ چیزیں ایسی ہیں کہ انھیں کسی حال میں بھی سجع پر قربان نہیں کیا جا سکتا۔ہاں اگر ان عیوب سے محفوظ رہ کر سجع قائم رکھا جا سکے تو یہ کمال انشا پردازی ہے۔سجع کے لیے جو بدمذاقیاں کی جاتی ہیں ان میں سب سے زیادہ ناگوار مترادفات اور کلمات زوائد کا استعمال ہے کیونکہ اس سے تکلف کا راز بالکل ہی کھل جاتا ہے۔متاخرین کے کلام میں یہ دونوں عیب موجود ہیں۔دوسرے کی مثالیں متقدمین

کے کلام میں بھی کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ متاخرین عام طور پر مترادف الفاظ اور مترادف جملے استعمال کرتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کا کلام اہل ذوق کے نزدیک بالکل غیرو قیع ہو جاتا ہے۔

مترادفات کو ناگوار خیال کرنے کا ایک خاص سبب یہ ہے کہ سجع کی وجہ سے کلام میں جو خوش آئند ترنم پیدا ہو جاتا ہے۔ الفاظ اور جملوں کی بے مزہ تکرار اس کو بالکل برباد کر دیتی ہے۔ استعمال مترادفات کی مثالیں اتنی کثیر اور بین ہیں کہ ان کو نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس موقع پر ایک سخت غلط فہمی کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے۔ قرآن میں حضرت اسماعیل کے بیان میں وارد ہے وکان رسولا نبیا چونکہ مشہور یہ ہے کہ ہر رسول کا نبی ہونا ضروری ہے اس لیے بعضوں نے کہہ دیا کہ نبیا کا لفظ یہاں زائد ہے محض سجع کو برقرار رکھنے کے لیے لایا گیا ہے۔ چنانچہ اس کی بنا پر نصر اللہ الموصلی مصنف المثل السائر کو یہ کہنا پڑا کہ سجع کے لیے دو مترادف لفظوں کے لانے میں کوئی حرج (۱) نہیں حالانکہ وہ بڑی شدت کے ساتھ سجع کے لیے مترادف وہم معنی جملوں کے لانے کے مخالف ہیں۔ ہمارے نزدیک قرآن میں کوئی لفظ زائد نہیں قرآن میں سجع کا التزام ضرور ہے لیکن اس کے لیے نہ کوئی مترادف لفظ یا جملہ لایا گیا ہے اور نہ بغیر تلافی نقص کیے ہوئے کسی مشہور اصول کی مخالفت کی گئی ہے۔ اس پر تفصیلی بحث قرآنی سجع کی خوبیوں کے بیان میں آئے گی وہیں مذکورہ بالا آیت سے بحث ہوگی۔ ہم نے سجع کے لیے کلمات زوائد کے استعمال کو بھی شدید ناگواری کا باعث قرار دیا ہے لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ نظم ونثر میں قافیہ وسجع کو برقرار رکھنے کے لیے زوائد کا استعمال دو طریقوں سے ہوتا ہے:

(۱) کبھی ایسے الفاظ لائے جاتے ہیں جن کے بغیر بھی مفہوم ادا ہو جاتا لیکن ان کے لانے سے تاکید، مبالغہ وغیرہ کا فائدہ حاصل ہو گیا۔

(۲) کبھی بے ضرورت محض سجع وقافیہ کے لیے مستعمل ہوتے ہیں۔

پہلی صورت میں جب اس کا استعمال شعر میں ہوتا ہے تو اسے صنعت ایغال کہتے ہیں اور اس طرح کے زوائد کا استعمال مذموم نہیں بلکہ مستحسن خیال کیا جاتا ہے البتہ دوسری قسم کے زوائد کا استعمال اگرچہ ضرورت شعر کی بنا پر جائز خیال کیا جاتا ہے لیکن فصحاء کے نزدیک حد درجہ معیوب سمجھا جاتا ہے۔ سبعہ معلقہ میں زہیر کا ایک مشہور شعر ہے۔

۱۔ المثل السائر ص ۷۹

كان فتات العهن فى كل منزل　　نزلن به حب الفتا لم يحطم

''وہ جس منزل میں اتریں وہاں وہ ٹکڑے رنگین اون کے جو ہودجوں پر زیب وزینت کے لیے لگائے تھے مکوئے پاس دکھائی دیتے ہیں جوٹوٹے پھوٹے نہیں ہیں۔''

سرخ رنگین کپڑوں سے جو چھوٹے چھوٹے ریزے ٹوٹ ٹوٹ کے گرتے ہیں۔ شاعر ان کی تشبیہ مکوئے کے سرخ دانوں سے دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ شاعر کا مطلب ادا کرنے کے لیے صرف تشبیہ کافی تھی لیکن ضرورت قافیہ نے لم یحطم (جوتوڑے نہیں گئے ہیں) کے لانے پر مجبور کیا جس کا لانا غیر مفید نہیں ہوا بلکہ اس نے تشبیہ کو اور زیادہ چمکا دیا کیونکہ مکوئے کے دانے جب ٹوٹ جاتے ہیں، ان کے اندر سے سفید حصہ نکل آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ تشبیہ میں مکوئے کے دانوں کی یہ حالت مقصود نہیں اس لئے ''لم یحطم'' کے ذریعہ اس حالت کی تشبیہ سے خارج ہونے کی تصریح کردی۔ اعشیٰ ایک عورت کی تعریف میں کہتا ہے۔

غراء فرعاء مصقول عوار ضها　　تمشي الهوينا كما يمشي الوجي الوحل

''خوبصورت ہے، کشیدہ قامت ہے، اس کے رخسار چمکدار ہیں۔ ناز سے آہستہ آہستہ چلتی ہے جس طرح وہ اونٹ جس کے پاؤں گھس گئے ہوں اور کیچڑ میں پھنس گیا ہو۔''

یہاں وحل کا لفظ اصلاً ضرورت قافیہ کے لیے لایا گیا ہے لیکن اس نے تشبیہ کو خوب سے خوب تر بنا دیا۔ ان دونوں شعروں میں قوافی کا استعمال، کلام کی خوبی کا باعث ہوا لیکن حسب ذیل دو شعروں میں، آخری دونوں لفظوں کا استعمال بالکل بے ضرورت قافیہ بندی کے لیے ہے۔

كا لظبية الادماء صافت فارتعت　　ظهراً بدار الفض والجثجاثا

''مثل اس سرخ ہرنی کے ہے جو دار فض میں گرمی گذار رہی ہو اور وہاں پھول اور جثجاث کھا رہی ہو۔''

(حاتم طائی)

اس شعر میں صاف ظاہر ہے کہ لفظ جثجاث محض قافیہ کے لیے آیا ہے ورنہ ہرنیوں کے اوصاف میں جثجاث کی پتیاں کھانا کوئی قابل ذکر بات نہیں۔ البتہ ہرنیوں کے حسن و جمال کی تعریف مقصود ہوتی ہے تو اس وقت ان کی اس حالت کو ذکر کیا جاتا ہی جب وہ سر اٹھا کر جثجاث یا کسی اور درخت کی پتیاں کھاتی ہیں کیوں کہ ایسی حالت میں ان کی گردن کی درازی اور اعضاء کا حسن و جمال نمایاں ہو جاتا ہے اور اگر اس پر کسی قدر ان کے خوف زدہ ہونے کا بھی تذکرہ کر دیا جائے تو تعریف بالکل کامل ہو جائے۔ ابوالعدی القرشی کا شعر ہے۔

ووقيت الحتوف من وراث وا   ل وابقاك صالحارب هود[1]

''وارثوں کی جانب سے تو ہلاکتوں سے محفوظ رکھا جائے اور ہود کا پروردگار تجھے سلامت رکھے۔''

یہاں ہود کا لفظ محض قافیہ کی پابندی سے لایا گیا ہے ورنہ نوح وغیرہ چھوڑ کر ہود کا لفظ لانے سے کوئی خاص معنی نہیں پیدا ہوتے۔ یہ مثالیں قافیہ کی ہوئیں۔ اسی پر سجع کو بھی قیاس کرلو کیوں کہ اصولاً سجع وقافیہ میں سوا اس کے کوئی فرق نہیں کہ ایک کا استعمال نثر میں ہوتا ہے اور دوسرے کا نظم میں۔ ابن ہلال کے نزدیک صنعت ایغال شعر کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اس لیے انھوں نے اس سرخی کے ماتحت مثال میں کسی ادیب کا یہ قول نقل کیا ہے:

بنو الطرف من الوزير دليل علي تغير الحال عنده ول صبر علي الجفاء ممن عود الله منه اليد وقد استدللت بازالة الوزير ايا ى عن المحل الذى كا ن يحلنيه بتطوله علي ما سُوت له ظنا بنفسي وما اخاف عتبالانى لم اجن ذنبا فان راى الوزيرِ ان يقومني لنفسي ويدمني علي ما يراد مني فعل. [2]

''وزیر کا آنکھ پھیر لینا' اس کی بارگاہ میں میری حالت کے بدلنے کی دلیل ہے۔ اس شخص کے جفا پر صبر نہیں کیا جا سکتا جس کے احسان کا اللہ نے عادی بنا دیا ہو۔ وزیر نے جب مجھے اس جگہ سے اتار دیا جہاں مجھے بٹھایا کرتا تھا تو میں نے اس سے اس کی اس ناخوشی کا اندازہ لگایا جو میرے متعلق بدگمانی سے اسے لاحق ہوئی ہے مجھے کچھ عتاب کا ڈر نہیں ہے کیونکہ میں بالکل بے قصور ہوں لیکن اگر وزیر یہ چاہتا ہے کہ میرے لیے میری اصلاح کرے اور مجھ سے جو کچھ چاہتا ہے مجھ پر اسے ظاہر کرے تو اسے اس کا اختیار ہے۔''

لفظ یقومنی پر بات تمام ہوجاتی ہے لیکن لنفسی کے اضافے سے ایک جدید معنی کا فائدہ ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ سجع کے لیے تکلفاً مترادف الفاظ و جملے لانا' یا غیر مفید الفاظ زوائد استعمال کرنا نہایت مکروہ ہے۔ قرآن میں سجع کا التزام، شروع سے آخر تک کیا گیا ہے لیکن نہ الفاظ اور جملوں کی تکرار ہے نہ بے کار زوائد کا استعمال اور سچ یہ ہے کہ سجع کا استعمال اس پابندی کے ساتھ کہ کوئی لفظ زائد نہ آنے پائے اور ہر فقرہ جدید معنی کا حامل ہو، بہت دشوار ہے۔ یہ قرآن کا

---

(۱) پہلے دونوں شعر کتاب العمدہ ج ۲ ص ۴۶ و ۴۷ میں ایغال کی مثال میں اور آخری دونوں شعر نقد الشعر ص ۸۸ باب عیوب ائتلاف المعنی والقافیہ کی فصل میں مذکور ہیں۔

(۲) کتاب الصناعتین ص ۳۰۱

اعجاز ہے جس کی سامنے عرب کے تمام سخن وروں نے سر جھکا دیا۔ قرآن کو شروع سے آخر تک پڑھ جاؤ اس میں کہیں یہ عیب نظر نہ آئے گا کہ سجع کو برقرار رکھنے کے لیے مترادفات کی آڑ میں پناہ لی گئی ہو یا ایک ہی بات مکرر فقروں میں دہرادی گئی ہو ہر لفظ اپنی جگہ ضروری اور ہر جملہ ایک مستقل معنی کا حامل ہے تاہم سجع میں کہیں فرق نہیں آیا ہے۔

کیا سجع وقافیہ کے لیے اصول زبان کی خلاف ورزی جائز ہے

یہاں ایک غلط فہمی کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ سجع کے لیے تکلف وآورد معیوب ہے اسی بنا پر ہم نے مترادف الفاظ وجمل اور غیر مفید الفاظ زوائد کے استعمال کو ناجائز بتایا ہے۔ ممکن ہے اس کو پڑھ کر آپ کے ذہن میں یہ شبہہ پیدا ہو کہ یہ سب عیوب بلکہ ان کے علاوہ بہت سی اصول زبان کی خلاف ورزیاں سجع وقافیہ کو برقرار رکھنے کے لیے جائز قرار دی گئی ہیں۔ پھر ان کے استعمال کو عیب کیوں شمار کیا جائے۔ ہم اس حقیقت سے ناواقف نہیں ہیں کہ علماء نے ''ضرورت شعر یا توسع علی الکاتب والشاعر'' کے لیے بہت سی ایسی باتیں شاعروں اور کاتبوں کی لیے جائز قرار دی ہیں، جو عام حالت میں جائز نہیں سمجھی جاتیں مثلاً تقدیم وتاخیر الفاظ زوائد کا استعمال، حرفوں اور لفظوں کا حذف وغیرہ وغیرہ بلکہ ان میں بعض باتیں تو اس حد تک رواج پذیر ہوگئی ہیں کہ وہ الگ مستقل نام سے یاد کی جانے لگی ہیں۔ مثلاً شعر کا وزن درست رکھنے کے لیے بعض زوائد الفاظ کو درمیان شعر لانے کو حشو یا اتکا کہتے ہیں اور قافیہ کو برقرار رکھنے کے لیے کسی غیر مفید لفظ کے لانے کو استدعا[1] وغیر ذالک لیکن یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اصول زبان کی خلاف ورزی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ضروری اور غیر ضروری۔ اگرچہ شاعری اور انشاء پردازی کا کمال یہ خیال کیا جاتا ہے کہ شعر ونثر مقفی میں بھی کلام کی وہی ترتیب باقی رہے، جو سادہ نثر میں ہوتی ہے کیونکہ اجزاء کلام جس قدر اپنی اصلی جگہ پر ہوں گے اسی قدر کلام میں سلاست اور روانی پائی جائے گی اور اس کا سمجھنا سہل ہوگا۔ لیکن سجع وقافیہ کی رعایت کے ساتھ کلام کی اصلی ترتیب کا قائم رہنا اس قدر مشکل اور گراں ہے کہ کوئی کلام اس کا تحمل نہیں کرسکتا۔ وزن، بحر اور قافیہ کی رعایت کے ساتھ ناگزیر ہے کہ اصلی ترتیب میں تغیر واقع ہو اس

ا۔ کتاب العمدہ ج ۲، ص ۵۵

قسم کے تغیر کو اہل زبان نہ صرف جائز بلکہ بعض حالات میں مستحسن سمجھتے ہیں۔ البتہ کبھی شاعر یا مضمون نگار محض اپنی عدم قدرت کی بنا پر، اصول مسلمہ کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ اس قسم کی خلاف ورزی ناجائز بلکہ ماہر فن کے نزدیک حد درجہ معیوب ہے۔ ابن رشیق قیروانی نے کتاب العمدہ[1] ،،باب الرخص فی الشعر،، میں جہاں سجع و قافیہ کے لئے بعض قسم کی تبدیلیوں کو جائز لکھا ہے وہاں بعض دوسری قسم کی تبدیلیوں پر جن کا ارتکاب عدم قدرت کی بنا پر ہوتا ہے سخت تنقید کی ہے۔ اس قسم کی خلاف ورزیاں وہی لوگ کرتے ہیں جو عاجز و درماندہ ہیں مگر جو میدان سخن کے شہسوار ہیں، ان کا کلام اس قسم کے عیوب سے پاک ہوتا ہے۔

انسب و غیر انسب

جس لفظ یا عبارت میں سجع و قافیہ کو برقرار رکھنے کے لیے، کسی اصول زبان کی مخالفت ہوتی ہے، انھیں کبھی اس اعتبار سے غیر انسب یا غیر احسن کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ زبان کے عام ضابطہ سے کسی قدر ہٹ کے آتے ہیں۔ یعنی قاعدہ زبان کے اعتبار سے زیادہ مناسب ترتیب و شکل کچھ اور تھی لیکن اقتضائے قافیہ سے ایسی ترتیب یا شکل اختیار کر لی گئی جو کم مناسب ہے۔ علماء کا کسی لفظ یا عبارت کے متعلق غیر انسب وغیرہ کہنا غیر فصیح و غیر بلیغ کہنے کے مترادف نہیں ہے۔ علماء جب مخالفت اصول کی بنا پر کسی لفظ یا عبارت کو غیر انسب اور غیر احسن کہتے ہیں تو ان کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ یہ عبارت یا لفظ، غیر فصیح یا غیر بلیغ ہے۔ ان کا مقصود محض یہ ہوتا ہے کہ عام ضابطہ زبان کے لحاظ سے اس لفظ یا عبارت کا زیادہ مناسب اور زیادہ موزوں اسلوب کچھ اور تھا لیکن قافیہ کی وجہ سے ایسا اسلوب اختیار کر لیا گیا جو باعتبار ضابطۂ زبان پہلے اسلوب کے مقابل میں نسبتاً کم مناسب ہے۔ ایسی حالت میں اس دوسرے اسلوب میں بمقابلہ پہلے اسلوب کے جو تھوڑی سے کمی رہتی ہے قافیہ کا حسن اس کی تلافی کر دیتا ہے۔ یعنی دونوں اسلوب برابر سرابر ہو جاتے ہیں بلکہ یہ دوسرا اسلوب جو باعتبار ضابطہ زبان غیر انسب ہے اپنی بعض خوبیوں کے لحاظ سے پہلے سے بڑھ جاتا ہے۔

یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ زبان کے عام ضابطہ کی معمولی خلاف ورزی ہر حال میں فصاحت و بلاغت کے منافی نہیں ہے بلکہ کبھی کبھی کلام کو مقتضائے ظاہر کے مخالف لانا ہے بلاغت

ا۔ کتاب العمدہ ج ۲، ص ۲۰۸

کا حسن خیال کیا جاتا ہے۔ حالانکہ اصولاً کلام کو مقتضائے ظاہر کے مطابق ہونا چاہیے۔ علم بیان کی تمام کتابوں میں ایک مستقل باب اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر کا ہوتا ہے۔ اس میں یہی دکھایا جاتا ہے کہ فلاں فلاں صورتوں میں فلاں فلاں اصولوں کی مخالفت سے کلام میں حسن پیدا ہوگا۔ پس جس طرح کلام کا مقتضائے ظاہر کے مطابق لانا بلاغت ہے اسی طرح بعض مواقع پر ان کے خلاف لانا بھی بلاغت سمجھا جاتا ہے۔ خصوصاً جبکہ قافیہ و سجع مقتضی ہوں تو زبان کے حدود کے اندر رہ کر عام ضابطہ کی بعض خلاف ورزیاں کلام کی خوبی کا باعث بن جاتی ہیں۔ کیونکہ اولاً تو کلام فصیح میں رعایت سجع کے لیے جو تبدیلیاں ہوتی ہیں عموماً متداول اور معمول بہا ہوتی ہیں، دوسرے مخالفت اصول سے کلام میں بظاہر جو تھوڑا سا نقص پیدا ہوتا ہے قافیہ و سجع کی خوبیاں نہ صرف یہ کہ اس نقص کو غیر محسوس بنا دیتی ہیں بلکہ کلام کو خوب تر بنا دیتی ہیں کیونکہ سجع و قافیہ کی رعایت کی بنا پر کلام نہایت سلیس، شگفتہ اور دلپذیر ہو جاتا ہے، اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو جس لفظ یا کلام میں سجع کے لیے تبدیلیاں ہوتی ہیں وہی انسب و احسن ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اصول زبان کی حیثیت سے وہ یقیناً غیر انسب اور غیر احسن ہوگا۔

علامہ سیوطی نے قافیہ کے بیان میں علامہ شمس الدین ابن الصائغ حنفی کی ایک طویل عبارت تائید و تحسین کے موقع پر نہ کہ رد و انکار کے لیے نقل کی ہے۔ اس میں انھوں نے بہت سی باتوں کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ سجع کو برقرار رکھنے کے لیے کئی کئی مجروروں کو جمع کر دیا جاتا ہے اور اس کی مثال میں ثم لا تجدلک علینا تبیعاً کو پیش کر کے لکھتے ہیں:

فان الاحسن الفصل بینھا الا ان مراعاۃ الفاصلۃ اقتضت عدمه و تاخیر تبیعاً. (۱)

یعنی زیادہ اچھا یہ تھا کہ ان دونوں مجروروں ''لک'' اور ''علینا'' کو الگ الگ کر دیا جاتا مگر قافیہ کی رعایت مقتضی ہوئی کہ ان کو ایک ساتھ رکھا جائے اور ''تبیعا'' کو موخر کیا جائے۔ کیا اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ان مجروروں کو یکجا کر دینے کی وجہ سے، اصول زبان کی جو خلاف ورزی ہوئی ہے، اس کی بنا پر یہ عبارت غلط یا غیر فصیح ہوگئی؟ ان کا مقصود ظاہر یہی ہے کہ اصول نحو کے اعتبار سے تبیعا کو مقدم اور مجرورات کو موخر ہونا تھا لیکن قافیہ کی رعایت بہر حال اہم تھی کیونکہ

۱۔ اتقان، ج ۲ ص ۱۱۵

اس سے کلام میں جو خوبی پیدا ہوگی اس کے سامنے یہ ظاہری نقص، نقص نہ باقی رہے گا۔ علامہ سیوطی کی اتقان میں علامہ شمس الدین کی جو لمبی عبارت قافیہ کے بیان میں، ان کی کتاب احکام الرای فی احکام الآیۃ سے لے کر درج کی گئی ہے اس کا پہلا فقرہ یہ ہے:

اعلم ان المناسبة امر مطلوب فی اللغة العربية يرتكب لها امور من مخالفتة الا صول (۱)

یعنی عربی زبان میں مناسبت قافیہ وسجع کا بہت خیال کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کے لیے زبان کے عام اصولوں کی مخالفت بھی کی جاتی ہے؟ اس فقرہ کے بعد انھوں نے چالیس صورتیں مع امثلہ قرآنیہ ایسی گنائی ہیں جن میں رعایت قافیہ کے لیے اصول زبان کی خلاف ورزی کی جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ زبان کے عام اصول کی رعایت انسب ہے یا ان کی مخالفت؟ ظاہر ہے کہ عام اصول کی رعایت انسب و احسن ہے۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ جن مواقع میں عام اصول کی رعایت نہیں کی گئی ہے بلکہ برعایت قافیہ وسجع ان کی خلاف ورزی ہوئی ہے وہ پہلے کے مقابل میں غیر انسب و غیر احسن ہوں گے۔ لیکن غیر انسب یا غیر احسن ہونا محض ایک اضافی اور نسبتی بات ہے۔ یعنی زبان کے عام ضابطہ کے اعتبار سے ایک اسلوب زیادہ مناسب ہے دوسرا کم مناسب ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا کیونکہ ایک میں زبان کے عام ضابطہ کی رعایت کا حسن ہوتا ہے اور دوسرے میں اس کی جگہ پر قافیہ اور سجع کا حسن جو اس اضافی کمی کی پوری طرح تلافی کر دیتا ہے۔ یا بات عام طور پر علماء کتابوں میں لکھتے چلے آئے ہیں۔ علامہ فراہی بھی انہیں قدماء کے مسلک کی پیروی کرتے ہوئے اپنے مضمون ”خیالات اثناء ترجمہ قرآن“ کے پیراگراف نمبر ۱۴ میں لکھتے ہیں:

”نثر مقفی میں نظم کی طرح غیر ترتیبی معاف ہے کیونکہ عبارت کی خوبی اس کو غیر محسوس کر دیتی ہے۔ اب ترجمہ میں اگر عبارت محض سادہ ہے تو بے ترتیبی ناگوار ہوگی۔ نیز بعض مواقع پر محض قافیہ اور بندش کے لیے غیر انسب لفظ مستعمل ہوتا ہے۔ پھر ترجمہ میں کیوں ہم اس کی پیروی کریں لیکن قرآن کے ترجمہ میں بڑی ذمہ داری ہے ناچار وہی غیر انسب لفظ لانا پڑے گا۔“ (الاصلاح)

مولانا بھی لفظ کو غیر انسب اسی اعتبار سے کہتے ہیں کہ برعایت قافیہ عام اصول سے کسی

۱۔ اتقان، ج ۲ ص ۱۱۳

قدر مختلف ہوکر آتا ہے مگر اور علماء کی طرح ان کے نزدیک بھی یہ مسلم ہے کہ جس لفظ کو مخالفت اصول کی بنا پر غیر احسن کہا جاتا ہے وہی اپنے دوسرے پہلو سے انسب ہوتا ہے۔ یہاں ممکن ہے اوپر کی عبارت سے یہ شبہہ پیدا ہو کہ مولانا فراہی لفظ کو غیر انسب کہتے ہیں اور علامہ شمس الدین ایک عبارت کو۔ اصولاً ان دونوں باتوں میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے لیکن علماء کے نزدیک جس طرح مخالفت اصول کے اعتبار سے ترکیب وعبارت غیر انسب ہوتی ہے اسی اعتبار سے لفظ بھی غیر انسب اور غیر احسن ہوتا ہے۔ قرآن واحادیث میں ایسے بہت سے الفاظ ملیں گے جنھیں اسی اعتبار سے لوگوں نے غیر انسب کہا ہے۔ اس کی مثال میں میں چند احادیث نقل کرتا ہوں۔

(۱) خیر المال سکة مابورة ومصرة مامورة

(۲) یرجعن [1] ماجورات غیر مأزورات

(۳) اعیذهما [2] من السامة والهامة وکل عین لامة.

پہلی حدیث میں اصول زبان کے اعتبار سے مامورة کے بجائے مؤمرہ اور دوسری میں مازورات کے بجائے موزورات اور تیسری میں لامہ کے بجائے ملمہ ہونا چاہیے لیکن مقابلہ و مناسبت کے خیال سے ان میں تبدیلیاں کر دی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان تینوں لفظوں میں اصول کی مخالفت ہوئی ہے اس لیے یہ سب غیر انسب ہیں۔ لیکن اس اعتبار سے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے انسب ہیں۔ فائق میں جو حدیث کا مشہور لغت ہے لفظ سکتہ کے تحت میں پہلی حدیث کی شرح میں لکھا ہوا ہے۔ وکان ینبغی ان یقول المومرة ولکن زاوج بها المابورة کما قال ماجورات غیر مازورات یعنی آپ کو مامورة کے بجائے مومرہ کہنا چاہیے تھا لیکن مابورة کے تقابل کے خیال سے آپ نے مامورة فرمایا جس طرح ماجورات کے تقابل کے خیال سے موزورات کے بجائے مازورات فرمایا۔

اسی طرح قرآن کے بہت سے الفاظ کے متعلق بھی علماء نے لکھا ہے مثلاً علامہ شمس الدین اور دوسرے بہت سے اکابر مفسرین نے فلا یخرجنکما من الجنة فتشقی (طه:۱۱۷)

۱۔ نقد الشعر

۲۔ ترمذی جلد ۲، ص ۲۷ میں یہ حدیث ان الفاظ میں مذکور ہے ”کان رسول ﷺ یعوذ الحسن والحسین یقول اعیذ کما بکلمات الله التامة من کل شیطان وهامة ومن کل عین لامة۔“

اور واجعنا للمتقین اماما (فرقان : ۷۴) کے متعلق لکھا ہے کہ اصول زبان کے اعتبار سے "تشقی" کے بجائے تشقیان ہونا چاہیے تھا کہ مخاطب دو ہیں اور "اماما" کی جگہ ائمۃ ہونا چاہیے کہ موقع جمع کا ہے مگر رعایت فواصل کے اعتبار سے ہر دو جگہ بصیغہ واحد و بصورت واحد ادا کیا گیا (۱) گویا ان علماء کے نزدیک یہ دونوں لفظ، اصول زبان کے اعتبار سے غیر انسب ہیں۔ لیکن سجع و قافیہ کے لیے یہ خلاف ورزی گوار کر لی گئی ہے کیونکہ سجع کی رعایت اس کے محاسن کی وجہ سے زیادہ اہم ہے۔ اس تفصیل سے یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ جس لفظ یا عبارت کو، مخالفت اصول کی بناء پر غیر احسن یا غیر انسب کہتے ہیں وہ عام اصول زبان کے اعتبار سے غیر انسب یا غیر احسن ہوتے ہیں ورنہ قافیہ و سجع کے لحاظ سے وہی احسن، انسب اور فصیح تر ہوتے ہیں۔

۱۔ اتقان، ج ۲ ص ۱۱۴

قوموں کی ہلاکت کا سبب

ایک آیت کے مفہوم کی تحقیق

نگار ماہ اکتوبر کے شمارہ میں، زلزلۂ کوئٹہ کے متعلق ایک اہم استفسار درج ہے جس کا مدیر 'نگار' نے اپنے مخصوص انداز میں جواب دیا ہے۔ یہ جواب کہاں تک صحیح ہے؟ اس وقت اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا لیکن چونکہ سائل اور مجیب دونوں کی طرف سے قرآن کی ایک آیت ضمناً معرض بحث میں آگئی ہے اور مدیر 'نگار' نے اس پر کوئی بحث نہیں کی ہے اس لیے اس کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔

سورۂ بنی اسرائیل میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

واذا اردنا ان نهلک قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا. (اسراء: ۱۶)

"جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے خوش حال لوگوں کو حکم دیتے ہیں اور وہ اس میں نافرمانیاں کرنے لگتے ہیں، تب عذاب کا فیصلہ اس بستی پر چسپاں ہو جاتا ہے اور ہم اسے برباد کر کے رکھ دیتے ہیں۔"

مستفسر نے اس آیت پر یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی بنا پر کوئٹہ کا زلزلہ اہل کوئٹہ کی بداعمالیوں کی وجہ سے آیا تھا؟ لیکن مدیر نگار نے آیت کے اس مفہوم سے انکار کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

"اگر اس کا مفہوم یہ قرار دیا جائے کہ خدا خود بربادی چاہتا ہے اور لوگوں کی ...... عصیان کاری کا بہانہ ڈھونڈھتا ہے تو یہ نہ صرف صفات خداوندی کے خلاف ہوگا۔ بلکہ دیگر آیات قرآنی کے بھی منافی ہوگا۔"

یہ دیکھ کر واقعی مجھے خوشی ہوئی کہ عربی سے ناواقف حضرات عموماً اس آیت میں جس غلط فہمی کا شکار رہوتے ہیں، اس غلط فہمی کا شکار مدیر نگار صاحب نہیں ہوئے لیکن اسی کے ساتھ یہ دیکھ کر حیرت بھی ہوئی کہ مدیر نگار نے اصل شبہہ کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا اور یہ مبہم سی بات کہہ کر کہ ''فی الحقیقت یہ قرآن کا انداز بیان ہے اور عربوں کے نمونہ خطابت میں بھی اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں'' صاف دامن بچا کر نکل گئے۔ آیت کے جس مفہوم کو 'مدیر نگار' نے غلط قرار دیا ہے، اگر واقعی وہ غلط ہے تو آخر اس آیت کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ یہاں بظاہر الفاظ سے جو شبہہ پیدا ہوتا ہے اس کا حقیقی جواب کیا ہے؟ افسوس ہے کہ 'مدیر نگار' نے اس کی طرف بالکل توجہ نہیں کی اور اس کے بجائے ایک غیر متعلق اور بالکل غیر ضروری بحث میں پڑ گئے کہ ''بستی کو تباہ کرنے کا مفہوم، در و دیوار کی مسماری نہیں ہے بلکہ اہل قریہ کی تباہی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ جب کسی بستی کے رہنے والے برباد ہو جائیں گے تو وہ بستی آپ اجاڑ نظر آئے گی۔'' سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کونسی ایسی اہم بات تھی جس کو بیان کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی! یہ تو بالکل ظاہر بات ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ نگار کے پڑھنے والوں کو یہ سمجھانے کی قطعاً ضرورت نہ تھی کہ ''جب کسی بستی کے رہنے والے برباد ہو جائیں گے تو وہ بستی آپ کو اجاڑ نظر آئے گی'' یہ تو معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی سمجھتا ہے بہرحال افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ 'مدیر نگار' کے تفصیلی جواب کے باوجود آیت کا کوئی مفہوم متعین نہ ہو سکا۔

اس آیت میں تو دراصل دو باتیں قابل بحث ہیں سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہاں امرنا کے کیا معنی ہیں۔ اور مامور بہ کیا چیز ہے؟ مفسرین نے اگرچہ امرنا کے بہت سے معنی لکھے ہیں لیکن میرے خیال میں وہ تمام تر تکلفات ہیں۔ میرے نزدیک اس آیت میں بھی ''امر'' کا وہی مفہوم ہے جو عام طور سے اس لفظ سے سمجھا جاتا ہے یعنی حکم دینا۔ بغیر کسی وجہ خاص کے کسی لفظ سے غیر معروف معنی مراد لینا، میرے نزدیک اصولاً غلط ہے کیونکہ میرا خیال ہے کہ حتی الوسع قرآن کے الفاظ سے وہی معانی مراد لینے چاہئیں جو معروف اور متداول ہیں، اب رہا یہ سوال کہ مامور بہ کیا چیز ہے؟ تو اکثر محققین تو یہی فرماتے ہیں کہ اللہ کا حکم، اطاعت اور نیکوکاری کا ہوگا نہ کہ فسق و فجور کا۔ لیکن علامہ زمخشری نے غایت شد و مد کے ساتھ یہ دعوی کیا ہے کہ عربی اصول کے لحاظ سے یہاں فسق کو مامور بہ ماننا پڑے گا کیوں کہ ''امرتہ فقام اگر کہا جائے تو فقام کے قرینہ سے امر بالقیام مراد ہوگا۔ اسی طرح اس آیت میں ففسقوا کے قرینہ سے امر بالفسق

مراد ہوگا۔لیکن واضح رہے کہ علامہ زمخشری نے جو کچھ کہا ہے اس میں انھوں نے یہ سب کچھ مذکورہ بالا قاعدہ کی بے جا حمایت میں کہا ہے ورنہ خدانخواستہ وہ اس بات کے قائل نہیں کہ اللہ فسق و فجور کا حکم دیتا ہے۔ان کے نزدیک امرنا بالفسق گویا مجازاً کہا گیا ہے اور مقصود صرف یہ ہے کہ اللہ ان پر راحت اور آسائش کے دروازے کھول دیتا ہے، جن کی وجہ سے وہ فسق و فجور میں مبتلا ہو جاتے ہیں نہ یہ کہ واقعی ان کے فسق کا حکم دیتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ علامہ زمخشری کا یہ اسرار بالکل بے جا ہے ۔عام طور سے کہا جاتا ہے کہ ''امرته فعصى ''تو کیا کوئی عربی سے واقف یہاں ''عصى '' کے قرینہ سے یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں امر بالعصیان مراد ہے؟ بعینہ یہی حال یہاں بھی ہے' علامہ زمخشری اس قسم کی مثالوں کا یہ جواب دیتے ہیں کہ چونکہ معصیت امر کے منافی ہے اس لیے اس مثال میں امر بالمعصیۃ مراد نہیں ہو سکتی لیکن بقول امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے اگر ایسا ہے تو ''امرته ففسق ''میں بھی فسق کا مامور بہ ہونا مناسب نہیں کیونکہ فسق کے معنی امر کی خلاف ورزی کے ہیں ۔تو جس طرح معصیت مامور بہا نہیں ہو سکتی اسی طرح فسق بھی مامور بہ نہیں ہو سکتا اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں ان لوگوں کا خیال صحیح ہے جو ''طاعت'' کو مامور بہ قرار دیتے ہیں ۔ بظاہر یہ بحث یہاں غیر متعلق معلوم ہوتی ہے لیکن یہ تفصیل محض دوسری بحث کی تمہید اور توضیح کے لیے کر دی گئی ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ بظاہر آیت کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہلاکت کا ارادہ پہلے ہی کر لیتا ہے اور پھر محض اسی ارادہ کو جائز ثابت کرنے کے لیے ان کو نیکیوں کا حکم دیتا ہے، وہ نہیں مانتے اس لیے ہلاک کر دیتا ہے۔اب سوال یہ ہے کہ خدا جب کسی قوم کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو کیا یہ ہلاکت ان کے گزشتہ اعمال کی پاداش میں ہونے والی ہوتی ہے یا اہلاک کے بعد خدا جو کچھ ان کو حکم دیتا ہے اس کی نافرمانی کے صلہ میں؟ اگر پہلی صورت اختیار کی جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب خدا نے ہلاک کر دینے کا ارادہ ہی کر لیا تو پھر خواہ مخواہ کے لیے ایمان اور عمل صالح وغیرہ کا حکم دینے کی کیا ضرورت ہے اور اگر دوسری صورت اختیار کی جائے تو یہ اعتراض لاحق ہوتا ہے کہ خدا قبل نافرمانی اور قبل استحقاق عذاب ہلاک کر دینا چاہتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ بظاہر یہ سوال بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔اسی لیے آپ نے دیکھا کہ 'مدیر نگار' کو اگرچہ اس آیت میں یہ شبہہ لاحق ہوا، جس کا اظہار خود ہی انھوں نے اپنی تحریر میں کیا ہے لیکن جواب دینے سے انھوں نے پہلو تہی کی اور یہ مہمل بات کہہ کر جان چھڑا لی کہ وہ فی

الحقیقت قرآن کا انداز بیان ہے اور عربوں کے نمونہٴ خطابت میں بھی اس قسم کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ انصاف سے فرمایئے کہ کیا اس جواب سے مذکورہ بالا شبہہ رفع ہو گیا؟

اصل یہ ہے کہ یہ تمام شبہات آیت کا صحیح مفہوم معلوم نہیں ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں ورنہ اس آیت سے خدا کے ظلم و ستم کے ثبوت کے بجائے اس کی بے پایاں رحمت اور شفقت کا اظہار ہوتا ہے اور یہ غلط فہمیاں محض اس لیے پیدا ہوتی ہیں کہ لوگ ماقبل اور مابعد کی آیتوں کو پیش نظر رکھ کر غور نہیں کرتے ورنہ یہ شبہہ ہی نہیں پیدا ہوتا کہ اللہ اہلاک کا ارادہ' نافرمانی سے پہلے کرتا ہے یا نافرمانی کے بعد ماقبل اور مابعد کی آیتوں کو ایک ساتھ ملا کر پڑھیے، خدا فرماتا ہے:

لا تـزر وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا. واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا. وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيراً. (اسراء: ۱۵-۱۷)

"کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ (لوگوں کو حق و باطل کا فرق سمجھانے کے لیے) ایک پیغامبر نہ بھیج دیں۔ جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے خوش حال لوگوں کو حکم دیتے ہیں اور وہ اس میں نافرمانیاں کرنے لگتے ہیں، تب عذاب کا فیصلہ اس بستی پر چسپاں ہو جاتا ہے اور ہم اسے برباد کر کے رکھ دیتے ہیں۔ دیکھ لو، کتنی ہی نسلیں ہیں جو نوح کے بعد ہمارے حکم سے ہلاک ہوئیں۔ تیرا رب اپنے بندوں کے گناہوں سے پوری طرح باخبر ہے اور سب کچھ دیکھ رہا ہے۔"

سب سے پہلے خدا یہ فرماتا ہے کہ رسول بھیجنے سے قبل ہم کسی قوم پر عذاب نہیں بھیجتے اور پھر اسی سلسلہ میں اس کی مزید توضیح اور تفسیر کے لیے فرماتا ہے کہ جب کوئی قوم اپنے اعمال خبیثہ کی بنا پر ہلاکت کی مستحق ہو جاتی ہے تو سب سے پہلے ہم ان کو باوجود استحقاق عذاب کے انھیں موقع دے کر، ڈرانے والوں کو بھیج کر، ایمان اور عمل صالح کا حکم دیتے ہیں جب لوگ اس کے بعد بھی اپنی شرارتوں اور بداعمالیوں سے باز نہیں آتے تو پھر ہم ان کو ہلاک کر دیتے ہیں چنانچہ اس قانون کے مطابق حضرت نوح علیہ السلام کے بعد معلوم نہیں کتنی قومیں برباد ہو گئیں۔ اللہ تعالی لوگوں کے گناہوں سے واقف ہی ہے۔ اس لیے جو لوگ اس کے قانون کے مطابق عذاب کے مستحق ہوتے ہیں۔ وہ ان کو ہلاک کر دیتا ہے۔

اس تشریح سے واضح ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو نافرمانی سے قبل ہلاک کر دینے کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ دراصل ان کے گزشتہ اعمال، اہلاک کا موجب ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود اللہ ان کو فوراً ہلاک نہیں کرتا بلکہ ان کو آخری موقع دیتا ہے اور ان کی ہدایت کے لیے انبیاء کو بھیجتا ہے۔ جب اس موقع سے بھی وہ فائدہ نہیں اٹھاتے تو پھر ہلاک کر دیے جاتے ہیں ماقبل اور مابعد کی آیتوں کو ملا کر غور کرنے سے اس آیت کا یہی مفہوم متعین ہوتا ہے۔ اسی لیے اگرچہ مفسرین نے اس آیت کی بھی حسب عادت مختلف تاویلیں کی ہیں لیکن محققین نے بالعموم یہی تاویل پسند کی ہے امام رازی رحمۃ اللہ نے بھی معتزلہ کے قول کے مطابق اسی تاویل کو ''احسن'' قرار دیا ہے۔ شریف مرتضیٰ نے بھی اگرچہ اس آیت کی متعدد تاویلیں نقل کی ہیں مگر ان کا رجحان بھی اسی تاویل کی طرف زیادہ ہے۔ علماء متاخرین میں استاذ امام علامہ حمید الدین فراہیؒ نے بھی یہی تاویل کی ہے اور اس کی دوسرے دلائل سے توثیق کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن کی اور دوسری آیتوں سے اس آیت کے یہی معنی متعین ہوتے ہیں اور بعینہ اس مفہوم کی بے شمار آیتیں قرآن میں ملتی ہیں کہ خدا انذار سے قبل کسی قوم کو ہلاک نہیں کرتا بلکہ راستہ دکھانے والوں کو بھیج کر ان کا آخری بار امتحان لیتا ہے۔

ذالک ان لم یکن ربک مھلک القری بظلم واھلھا غافلون. (انعام: ۱۳۱)

''تمہارا رب بستیوں کو ظلم کے ساتھ تباہ کرنے والا نہ تھا جبکہ اس کے باشندے حقیقت سے ناواقف ہوں۔''

یعنی پیغمبروں کو بھیج بھیج کر حجت کا تمام کرنا اس سبب سے ہے کہ تمہارا پروردگار بستیوں کو ظلم سے ہلاک کرنے والا نہیں کہ ان کو ہلاک کر دے اور وہاں کے رہنے والے خدا کے منشا سے بے خبر ہوں۔ ایک دوسری آیت میں ہے:

وما کان ربک مھلک القری حتی یبعث فی امھا رسولا یتلو علیھم آیاتنا. (قصص: ۵۹)

''اور تیرا رب بستیوں کو ہلاک کرنے والا نہ تھا جب تک کے ان کے مرکز میں ایک رسول نہ بھیج دیتا جو ان کو ہماری آیات سناتا۔''

یعنی جب تک تمہارا پروردگار کسی قصبے میں پیغمبر نہ بھیجے اور وہ ان کو ہماری آیتیں پڑھ کر سنائے اس کی شان انصاف سے بعید ہے کہ اتمام حجت کے بغیر بستیوں کو ہلاک کر دیا۔ سورہ

شعراء میں ہے:

وما اھلکنا من قریة الا لھا منذرون .(الشعراء : ۲۰۸)

''ہم نے کسی گاؤں کو بے اس کے ہلاک نہیں کیا کہ آگاہ کرنے کو ان کے پاس پیغمبر آئے۔''

استحقاق عذاب کے بعد انذار پر عذاب کیوں موقوف ہوتا ہے؟ اس کا جواب بھی اللہ تعالی نے متعدد جگہ دیا ہے۔ سورہ قصص میں ہے:

ولولا ان تصیبھم مصیبة بما قدمت ایدیھم فیقولوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع آیتک ونکون من المؤمنین .

(قصص : ۴۷)

ایک دوسری جگہ ہے:

لئلا یکون للناس علی اللہ حجة بعد الرسل. ان تقولوا ماجائِنا من بشیر ولا نذیر. لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع آیاتک.

اسی قسم کی بہت سی آیتیں قرآن میں ہیں اس وقت اس کی چند مثالیں پیش کردی گئیں ہیں استقصاء مقصود نہیں۔ ان تمام آیتوں سے واضح ہو گیا ہوگا کہ آیت اذا اردنا میں روئے سخن خواہ یہود کی طرف سے ہو یا مشرکین عرب کی طرف' یہ بات واضح کی گئی ہے کہ کوئی قوم انذار سے قبل ہلاک نہیں کی جاتی۔ لیکن اس کے بعد پھر وہ زندہ بھی نہیں رہ سکتی۔ اس لیے اللہ کا تم پر بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے تم کو تمہاری بدکاریوں کی وجہ سے ہلاک نہیں کر دیا بلکہ تمہاری ہدایت کے لیے رسول بھیجا۔ اب بھی اگر تم اپنی بدکاریوں سے باز نہ آؤ گے تو یاد رکھو کہ اللہ تمہارے کردار سے وقف ہے۔ وہ ضرور تم کو ہلاک کر دے گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس مفہوم کی توضیح کے بعد آیت میں کوئی شبہہ ہی باقی نہیں رہتا۔ ہاں ایک سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ آیت میں مترفین (خوشحال لوگوں) کی تخصیص کیوں کی گئی ہے۔ جب کوئی قوم اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے ہلاکت کی مستحق ہو گئی تو اگر اللہ کو خیر خواہی مقصود ہے تو مترفین کے ساتھ' پوری قوم کو اطاعت اور نیکوکاری کا حکم دیا جاتا اور پوری قوم کے لیے انذار ہوتا صرف مترفین کی تخصیص کیوں کی جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ یہ حکم مترفین کے لیے مخصوص ہوتا ہے بلکہ درحقیقت وہ حکم تمام اہل قریہ کے لیے ہوتا ہے لیکن چونکہ عوام ان کے تابع ہوتے ہیں اور یہی دراصل ان کی شقاوت یا سعادت کا باعث ہوتے ہیں، نیز یہاں روئے سخن ''مترفین'' ہی کی طرف ہے اس لیے ذکر میں ان کی تخصیص کردی گئی ورنہ یہ چیز اپنی جگہ پر عام ہے۔

قصۂ حضرت یوسف علیہ السلام

توریت اور قرآن کے بیانات کا موازنہ

توریت ایک آسمانی کتاب ہے، جس پر ایمان لانا اسی طرح ضروری ہے جس طرح قرآن پر۔ کتاب اللہ کے اندر متعدد آیتیں ہیں جن میں اگلی کتابوں کو بھی ماننا اسلام کا جزء قرار دیا گیا ہے؟ ایک جگہ خدا نے فرمایا:

یا ایها الذین آمنو آمنو بالله ورسوله والکتاب الذی نزل علی رسوله والکتاب الذی انزل من قبل. (النساء: ۱۳۶)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس کتاب پر جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کی ہے اور ہر اس کتاب پر، جو اس سے پہلے وہ نازل کر چکا ہے۔

اگلے رسولوں کو جو آسمانی کتابیں دی گئی ہیں ان میں سے بعض کا نام اللہ تعالی نے قرآن میں ذکر فرمایا ہے۔ انھیں میں سے توریت بھی ہے، جس کے متعلق تصریح ہے کہ یہ حضرت موسیٰ کو عطا کی گئی تھی، اس لیے توریت پر بھی ایمان لانا ضروری ہے لیکن توریت کے منزل من اللہ تسلیم کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے موجودہ نسخوں کو بھی تسلیم کر لیں اور اس میں جو کچھ رطب و یابس ہے سب پر ایمان لائیں، کیونکہ عقلی و نقلی دلائل سے اور خود قرآن کی تصریح سے توریت اور انجیل کا محرف ہونا ثابت ہے اور اکثر غیر متعصب یہودی اور عیسائی علماء کو اس کا اعتراف ہے۔ اگرچہ علماء کا اختلاف ہے کہ بائبل میں تحریف لفظی ہوئی ہے یا معنوی، لیکن میرے نزدیک صحیح تر اور قرین قیاس یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں قسم کی تحریفیں ہوئیں ہیں، لفظی بھی اور معنوی بھی، جس طرح عیسائیوں نے ابن اور اب کے الفاظ کو جو اظہار شفقت کے موقع پر استعمال کیے گئے تھے، ان کے حقیقی معنوں پر محمول کر دیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق پیشین گوئیوں

کو تاویل کر کے دوسرے قالب میں ڈھال دیا، اسی طرح انھوں نے ان مقدس صحائف کے اندر انبیاء کرام کے متعلق ایسی فحش اور بیہودہ باتیں اپنی طرف سے گھڑ کر منسوب کر دیں، جن کو سن کر انسان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اس کی اگر تفصیل معلوم کرنی ہو تو دیکھئے خروج باب ۳۲۔ پیدائش باب ۱۹ آیت ۳۰۔۳۸ صیموئیل دوم باب ۱۱ آیت ۲۔۱۳

قرآن کی شہادتیں، توریت وانجیل کی تحریف کے بارے میں بالکل صریح ہیں۔ متعدد جگہ قرآن میں اہل کتاب کے لیے فرمایا گیا ہے کہ: یحرفون الکلم عن مواضعه

قرآن کی یہ بھی شہادت ہے کہ بہت سی باتیں وہ بھول گیے۔ سورہ مائدہ میں ہے کہ

یحرفون الکلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذکروا به.

(المائدہ : ۱۳)

''جو تعلیم انھیں دی گئی تھی اس کا بڑا حصہ بھول چکے ہیں اور آئے دن تمہیں ان کی کسی نہ کسی خیانت کا پتہ چلتا رہتا ہے۔''

بھولنے کا سبب یہی معلوم ہوتا ہے کہ بخت نصر اور انتونیوس وغیرہ کی چیرہ دستیوں اور بیت المقدس پر ان کے حملوں اور تباہ کاریوں کے بعد اصلی توریت اور صحف انبیاء ضائع ہو گئے اور اس کے بعد چونکہ مدت تک ان کی تعلیمات کا سلسلہ روایت بالمعنی کے طور پر جاری رہا اور عرصہ دراز کے بعد انھیں روایتوں کو عزرا کاتب نے جمع کر کے موجودہ توریت کو مرتب کیا اس لیے بعض واقعات کی ترتیب میں فرق آ گیا اور بہت سی باتیں اصل میں داخل ہو گئیں اور بہت سی باتیں قید تحریر میں آنے سے رہ گئیں۔ اس کے علاوہ قصداً بھی وہ بہت سی چیزیں چھپاتے تھے اسی لیے خدا نے فرمایا:

یااھل الکتاب قد جاء کم رسولنا یبین لکم کثیراً مما کنتم تخفون من الکتاب (المائدہ : ۱۵)

''اے اہل کتاب ہمارا رسول تمہارے پاس آ گیا ہے جو کتاب الٰہی کی بہت سی ان باتوں کو تمہارے سامنے کھول رہا ہے جن پر تم پردہ ڈالا کرتے تھے۔''

اور بہت سی باتیں وہ اپنے اغراض و مقاصد کے لیے اصل کتاب میں ملا دیتے تھے خدا فرماتا ہے:

فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا به ثمنا قلیلا . (البقرہ: ۷۹)

''پس ہلاکت اور تباہی ہے ان لوگوں کے لیے جو اپنے ہاتھوں سے شرع کا نوشتہ لکھتے ہیں پھر لوگوں سے کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے آیا ہوا ہے تا کہ اس کے معاوضے میں تھوڑا سا فائدہ حاصل کرلیں۔''

ریورنڈ ٹامسن اپنی کتاب ''ہسٹری آف دی انگلش بائبل'' کے صفحہ ۱۲ میں لکھتے ہیں۔ ''احبار نے اٹھارہ مقامات میں توریت کو بدل دیا'' اور صفحہ ۳۸ پر لکھتے ہیں۔ لیکن کتاب قاضیوں باب ۱۸، آیت ۳۰ کے متن میں قصداً تحریف ہوئی کیونکہ یہوناتان کو جو مرتد ہو کر قوم دان کا کاہن بنا منسّی کا پوتا لکھا ہے حالانکہ وہ موسیٰ علیہ السلام کا پوتا تھا۔ لیکن احبار نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کسرشان کے لحاظ سے یہ مناسب نہ جانا کہ آپ کا پوتا مرتد مشہور ہو اس لیے آپ کے نام کے عوض منسّی (۱) لکھ دیا، جب احبار نے محض اس بنا پر موسیٰ کی جگہ پر منسّی بنا دیا کہ ان کے نزدیک پوتے کا مرتد مشہور ہونا، موسیٰ علیہ السلام کے لیے باعث ننگ و عار تھا تو اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے کتنے مقامات پر اپنے عقائد اور خیالات کے مطابق تبدیلی کردی ہوگی۔ اس لیے یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ

''......عرصہ دراز تک کتب مقدسہ کا مطالعہ جرح و تعدیل کے مستند اصول سے محروم رہا یہود بھی اسی عبرانی نسخہ کی پیروی کرتے تھے جس کی نسبت مشہور تھا کہ غالباً دوسری صدی عیسوی میں جمع کیا گیا ہے اور بعد ازاں احتیاط سے محفوظ رکھا گیا ہے لیکن اس نسخہ میں چند تحریفیں تو ایسی ہیں جو اب صاف نظر آتی ہیں اور غالباً ایک کافی تعداد تک ایسی تحریفیں اور بھی موجود ہیں جن کی شاید یا کبھی پورے طور سے قلعی نہ کھل سکے۔'' (۲)

یہ وجوہ توریت کو ناقابل اعتبار ٹھہرانے کے لیے بالکل کافی ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بات بھی لائق اعتبار ہے کہ اصل توریت کے ضایع ہو جانے کی وجہ سے اہل کتاب مدت دراز سے صرف اس کے تراجم پر اکتفا کرتے چلے آتے ہیں۔ انسائیکلو پیڈیا کا جو اقتباس اوپر درج ہے اس میں یہ بھی تحریر ہے کہ ''عیسائی اور اسکندریہ کے یہود علماء کی حالت اس سے بھی زیادہ بدتر تھی کیونکہ پانچویں صدی عیسوی تک شاذ و نادر استثناء کے ساتھ اور پانچویں صدی سے پندرہویں صدی تک بلا استثناء ان بزرگوں نے تمام تر ترجموں پر اکتفا کیا ہے اور چونکہ توریت کی اصل زبان، عبرانی میں حروف علت نہ تھے اور صحیح حروف میں بھی بعض حروف بعض سے اس طرح مشابہ ہیں کہ ذرا سی

۱۔ بحوالہ تاریخ صحف سماوی ۲۱

۲۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، ج دوم طبع جدید بحوالہ تاریخ صحف سماوی ۳۶

بے احتیاطی میں عبارت کچھ سے کچھ ہو جاتی ہے اور بسا اوقات عبارت اتنی مختلف ہو جاتی ہے کہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ مثلاً کتاب اول صموئیل باب ۱۴ آیت ۱۸ میں ہے:

"طالوت نے اخیار سے کہا کہ تابوت کو یہاں لا کیونکہ تابوت اس وقت بنی اسرائیل کے پاس تھا"

لیکن محققین کے نزدیک یہ عبارت غلط ہے۔ کیونکہ تابوت اس وقت بنی اسرائیل کے پاس نہیں بلکہ ان کے دشمنوں کے پاس تھا۔ اس لیے اس وقت کے مشاہیر علماء اہل کتاب یہ کہتے ہیں کہ اصل عبارت یوں ہوگی اور طالوت نے اخیار سے کہا کہ "جبہ یہاں لا کیوں کہ اس نے اس وقت "جبہ پہنا"" چونکہ عبرانی میں جبہ اور تابوت کے حروف مشابہ ہیں اس لیے یہ فرق ہو گیا غور فرمائیے کہ دونوں عبارتوں میں کتنا فرق ہے لیکن ترجمہ کی ذرا سی بے احتیاطی نے کیا سے کیا کر دیا ترجمہ کی ذرا سی لغزش سے جب بات اتنی بدل سکتی ہے تو کیا یہ کہنا بے جا ہو گا کہ موجودہ بائبل محرف اور ناقابل اعتبار ہے؟

یہاں پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر آسمانی صحیفے اس حد تک مسخ اور ناقابل اعتبار ہو چکے تھے تو پھر قرآن نے کیوں اس سے جا بجا حجت پیش کی ہے اور کیوں اہل کتاب کو اس کی اقامت اور پیروی کا حکم دیا ہے اور کیوں مومنین اہل کتاب کی تعریف میں یہ کہا ہے کہ یہ لوگ اپنی کتابوں پر عمل کرتے ہیں۔ یہ سوال یقیناً اہم ہے اور ضرورت ہے کہ اس قسم کی ہدایات کو الگ کر کے اس کا جواب دیا جائے لیکن مختصراً اسے یاد رکھنا چاہئے کہ قرآن میں جہاں جہاں توریت و انجیل کے احکام پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے یا ان میں سے کسی چیز سے استدلال کیا گیا ہے وہاں پر توریت و انجیل سے وہ توریت و انجیل مراد نہیں جس کو یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنی بدبختی سے مسخ کر دیا بلکہ وہ کتابیں مراد ہیں جو ان ناموں کی حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر جگہ اللہ تعالیٰ نے توریت و انجیل کے الفاظ کی جگہ پر ما انزل من قبل اور مابین یدیہ وغیرہ الفاظ استعمال کیے ہیں کیونکہ توریت و انجیل اگرچہ قرآن میں اصلی توریت و انجیل ہی کے لیے بولا گیا ہے لیکن اس سے محرف توریت و انجیل کی طرف بھی ذہن منتقل ہو جاتا ہے بخلاف ما انزل من قبل وغیرہ کے کہ اس سے بہر حال وہ اصلی اور حقیقی تعلیمات و شرائع ہی مراد ہوں گی، جو ان نبیوں پر نازل ہوئیں۔

یہ دیکھ کر واقعی سخت صدمہ ہوتا ہے کہ ان قوموں نے اپنے مقدس صحیفوں کو اس طرح مسخ کر دیا ہے کہ ان کے اندر اصلی تعلیمات کا پتہ لگانا دشوار ہو گیا ہے اور زیادہ افسوس تو اس کا ہے کہ

اصلی توریت وانجیل کے ضایع ہوجانے اوران کے محرف اور غلط ترجموں کی کثرت اشاعت اور شہرت کی وجہ سے اب اس کی تلافی اور تصحیح کا کوئی موقع باقی نہیں رہا لیکن خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنی آخری کتاب نازل فرما کر توریت وانجیل کی بہت سی اہم تحریفات کا پردہ چاک کیا اور لوگوں کو ان کی اصلیت سے آگاہ کیا۔ اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ فرمایا ہے کہ قرآن کے اندر اگلی کتابوں کی تفصیل ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا:

یااهل الكتاب قد جاء كم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير. (المائدہ: ۱۵)

''اے اہل کتاب ہمارا رسول تمہارے پاس آگیا ہے جو کتاب الٰہی کی بہت سی ان باتوں کو تمہارے سامنے کھول رہا ہے، جن پر تم پردہ ڈالا کرتے تھے اور بہت سی باتوں سے درگزر بھی کرجاتا ہے۔''

ایک جگہ ہے:

ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون. (النمل : ۷۶)

''یہ واقعہ ہے کہ یہ قرآن بنی اسرائیل کو اکثر ان باتوں کی حقیقت بتاتا ہے جن میں وہ اختلاف رکھتے ہیں۔''

لیکن یہ ظاہر ہے کہ قرآن نے زیادہ تر بائبل کی انھیں تحریفات کے اوران کی چھپائی ہوئی باتوں میں انھیں باتوں کے اظہار وکشف کی طرف توجہ کی ہے جن کا تعلق شریعت محمدی کے کسی خاص اہم پہلو سے تھا۔اس لیے بہت سی باتیں اب بھی روشن نہ ہوسکیں اوران پر تحریف اور نسیان کا پردہ پڑا رہا۔مذکورہ بالا آیتوں میں دیکھیے یعفوا عن کثیر کی تصریح کے علاوہ اکثر الذی هم فیه یختلفون فرمایا ہے اس کی وجہ یہی ہے جس کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا اس لیے لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ بائبل کے اندر ان مقامات کے علاوہ جن کی تحریف کی طرف اشارہ کیا گیا بہت سے ایسے مقامات ہیں جو محرف اور غلط ہیں، یہی وجہ ہے کہ بائبل کی بہت سی باتیں قرآن کی بیان کردہ باتوں سے متضاد یا مخالف ہیں یہاں تک کہ قصص وحکایات کے اندر بھی شدید اختلاف پایا جاتا ہے حالانکہ ان کے اندر اختلاف نہیں ہونا چاہیے کیونکہ واقعات زمانہ کے ساتھ بدل نہیں جایا کرتے لیکن چونکہ اہل کتاب نے بہت سی باتیں قصداً اپنے مروجہ عقاید یا اپنے اغراض واہواء کے مطابق بدل دیں اور اصل نسخوں کے ضائع ہوجانے کے مدت کے بعد بائبل کی

ترتیب وقوع میں آئی اس لیے جیسا کہ اس قسم کے مواقع پر عموماً پیش آتا ہے، بہت سی باتیں لکھی نہ جاسکیں بہت سی زاید باتیں داخل ہوگئیں اور بہت سے واقعات کی ترتیب میں فرق آگیا اسی کے ساتھ ترجموں کی غلطیوں کی وجہ سے بہت سے باتیں اپنی اصل صورت میں باقی نہ رہیں۔ ان وجوہ سے قرآن اور بائبل کے قصوں میں زمین و آسمان کا فرق ہوگیا اس اختلاف کے کرشمے تو اکثر جگہ نظر آتے ہیں لیکن خصوصیت کے ساتھ حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ توریت میں قرآن سے بہت زیادہ مختلف ہے۔ لیکن اس سے قبل بطور تمہید کے یہ یاد رکھنا ضروری ہے اگرچہ اہل کتاب نے اپنے اغراض واہوا کے مطابق اصل کتاب میں بہت کچھ تبدیلیاں کردی ہیں یا سہو نسیان اور ترجمہ کی وجہ سے ہوگئی ہیں، جس کی بنا پر بعض قصوں کے بعض یا اکثر اجزا مشکوک اور مشتبہ ہیں لیکن اس کے باوجود اکثر قصص ایسے ہیں جن میں بظاہر تحریف کا کوئی داعیہ موجود نہیں تھا اس لیے وہ تحریف سے بھی محفوظ ہوں گے۔ اس بنا پر توریت کے قصص اس وقت تک صحیح باور کیے جاسکتے ہیں جب تک کسی عقلی یا نقلی دلیل سے ان کا غلط ہونا معلوم نہ ہوجائے، اس لیے توریت کے مطالعہ کے وقت حسب ذیل اصول کالحاظ رکھنا چاہیے۔

(۱) اختلاف بیان اور تضاد کے موقع پر قرآن کا بیان قابل یقین ہے کیونکہ قرآن متواتر ہے محفوظ ہے، بخلاف توریت کے کہ اس کا محرف اور غیر محفوظ ہونا سطور بالا میں قرآن اور محققین کے بیانات سے ثابت ہو چکا ہے۔

(۲) بعض آیات قرآنی کے متعلق مفسرین نے جو احتمالات پیدا کیے ہیں۔ ان میں اسی احتمال کو قوی تسلیم کیا جائے گا، جو توریت کی تصریح کے موافق ہو، بشرطیکہ توریت کی تصریح کسی عقلی یا نقلی دلیل سے غلط ثابت ہوجائے۔

(۳) جو باتیں توریت میں ہیں اور قرآن میں نہیں وہ صدق و کذب دونوں کی متحمل ہیں۔

(۴) جو باتیں قرآن میں ہیں اور توریت میں نہیں ان کو ماننا اور ان پر یقین کرنا ضروری ہے کیونکہ توریت میں نہ ہونے سے ان کا غلط ہونا لازم نہیں آتا۔

آیئے اب ان اصول کو پیش نظر رکھ کر سورۂ یوسف پر غور کیا جائے۔

سورہ یوسف میں اور سورتوں کے خلاف مختلف انبیاء کرام کے تذکرہ کے بجائے صرف حضرت یوسف علیہ السلام کے تذکرہ پر اکتفا کیا گیا ہے اور انھیں کا قصہ عام اسلوب قرآن کے برعکس

زیادہ شرح وبسط سے بیان کیا گیا ہے۔توریت میں بھی اس کی پوری تفصیل موجود ہے لیکن دونوں میں چند حیثیتوں سے اختلاف ہے۔

۱۔توریت میں قرآن سے کچھ زائد باتیں ہیں۔

۲۔قرآن میں توریت سے کچھ زائد باتیں ہیں۔

۳۔قرآن کے بعض بیان توریت سے متضاد یا مخالف ہیں۔

۱۔حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ اگر آپ قرآن اور توریت دونوں جگہ ملاحظہ فرمائیں تو آپ کو توریت میں بہت کچھ باتیں زیادہ ملیں گی مثلاً توریت میں خواب دیکھنے کے وقت حضرت یوسف علیہ السلام کی عمران کے بھائیوں کے بکریاں چرانے کی جگہ، جس قافلہ نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کنویں سے نکالا اس کا پتہ، خریدنے والے کا نام اس کی بیوی کا نام، اس کا منصب اور حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے نام اور دوسری چیزیں تفصیل سے بیان کی گئی ہیں۔ اسی طرح اثناء بیان ہی میں، حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ ملتوی کر کے ایک پورے باب میں، یہودا کے ایک عورت کے ساتھ زنا کرنے اور حرامی اولاد پیدا ہونے کا بیان ہے اور حضرت یعقوب علیہ السلام کے مصر جانے، ان کے استقبال ان کے ساتھ آنے والوں کی تعداد، پھر فرعون کے دربار کی گفتگو، ان کی جائے رہائش، حضرت یعقوب علیہ السلام کی موت ان کی وصیتیں اور بہت سی باتیں توریت میں قرآن سے زائد منقول ہیں اسی کے ساتھ واقعات کے بیان میں بہت زیادہ اطناب اور بے سود تکرار سے کام لیا گیا ہے۔یہاں توریت سے بے سود تکرار کی ایک مثال پیش کرتا ہوں۔حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی قحط کے سال غلہ لینے کے لیے کنعان سے مصر آتے ہیں، اس کا بیان توریت میں یوں شروع ہوتا ہے۔

"پس اسرائیل کے بیٹے اور آنے والوں میں ملے ہوئے خرید کرنے آئے کنعان کے ملک میں کال تھا اور یوسف ملک کا حاکم تھا کہ وہ ملک کے سارے لوگوں کے ہاتھ غلہ بیچتا تھا، سو یوسف کے بھائی آئے اور اپنے کو زمین کی طرف جھکائے ہوئے اس کے حضور خم ہوئے، یوسف نے اپنے بھائیوں کو دیکھا اور انھیں پہچان گیا پر اس نے آپ کو ناواقف بنایا اور ان سے سخت بولی بولا اور ان سے پوچھا تم کہاں سے آئے ہو؟ وے بولے کنعان کی زمین سے کھانے کی چیزیں مول لینے کو...... اور اس نے انھیں کہا کہ تم جاسوس ہو کر آئے ہو تا کہ اس زمین کی بری حالت دریافت کرو انھوں نے اس سے کہا نہیں اے میرے خداوند تیرے غلام کھانے کی چیزیں مول لینے آئے ہیں ہم سب سچے ہیں تیرے غلام جاسوس نہیں...... تیرے غلام بارہ

بھائی کنعان کے بیچ ایک ہی شخص کے بیٹے ہیں۔ اور دیکھ چھوٹا آج کے دن ہمارے باپ کے پاس ہے، اور ایک نہیں ملتا تب یوسف نے انھیں کہا، وہی جو میں نے تمہیں کہا کہ تم جاسوس ہو اسی سے تم امتحان کیے جاؤ گے فرعون کی زندگی کی قسم کہ تم یہاں سے بغیر اس کے کہ تمہارا چھوٹا بھائی یہاں آوے جانے نہ پاؤ گے۔ ایک کو آپ میں سے بھیجو کہ تمہارے بھائی کو لاوے اور تم قید رہو تا کہ تمہاری باتیں جانچی جاویں کہ تم سچے ہو کہ نہیں اور نہیں تو فرعون کی جان کی قسم تم یقیناً جاسوس ہو۔“

کتاب پیدائش باب ۴۲ آیت ۵۔۱۶۔

اس کے بعد تین دن تک قید رہ کر شمعون کے علاوہ سب حضرت یعقوب کے پاس جاتے ہیں اور وہاں اپنی پوری سرگزشت حضرت یعقوب علیہ السلام کو سناتے ہیں اس کو توریت میں یوں بیان کیا گیا ہے:

”وہ شخص جو اس ملک کا مالک ہے ہم سے سختی سے بولا اور ہمیں زمین کے جاسوس ٹھہرایا، ہم نے اسے کہا کہ ہم سچے آدمی ہیں ہم جاسوس نہیں ہیں، ہم بارہ بھائی ایک باپ کے بیٹے ہیں، ہم میں سے ایک نہیں ملتا اور سب سے جو چھوٹا ہے آج اپنے باپ کے پاس زمین کنعان میں ہے، تب اس شخص نے جو ملک کا مالک ہے ہم کو کہا میں اب تمہیں جانچوں گا کہ سچے ہو کہ نہیں اپنا ایک بھائی میرے پاس چھوڑ دو۔ اور اپنے گھرانے کے لیے کال کی خورش لو اور جاؤ اور اپنے چھوٹے بھائی کو میرے پاس لے آؤ تب میں جانچوں گا کہ تم جاسوس نہیں بلکہ سچے ہو پھر میں تمہارے بھائی کو تمہارے حوالے کروں گا اور تم ملک میں سوداگری کیجیو۔“

پیدائش باب ۴۲ آیت ۳۰۔۳۵

یقیناً یہ تطویل بے کار ہے، یہاں پر صرف یہ کہہ دینا کافی تھا کہ مصر آ کر ان لوگوں نے اپنے باپ سے سارا ماجرا کہہ سنایا۔ اطناب کی مثالیں ملاحظہ فرمانی ہوں تو دیکھیے باب ۴۱ آیت ۱ تا ۸ و ۹ تا ۱۳۔ بعض مقامات پر تو اس قدر اطناب اور تطویل سے کام لیا گیا ہے کہ پڑھتے وقت ایک کوفت سی ہوتی ہے اور کلام بالکل بے مزا معلوم ہونے لگتا ہے۔ اس کے مقابل میں قرآن کی بلاغت دیکھئے کہ ہر بات اس قدر ایجاز اور اختصار سے بیان کرتا ہے کہ کلام کی شان و وقعت میں بھی فرق آنے نہیں پاتا اور مفہوم بھی خوبی کے ساتھ ذہن نشین ہو جاتا ہے، توریت میں جس چیز کا بیان کئی سطروں میں ہوتا ہے۔ قرآن اسی بات کو صرف چند جملوں میں ادا کر دیتا ہے۔ بادشاہ کے خواب کی تفصیل توریت میں ۸ طویل آیتوں میں ہے لیکن قرآن نے صرف اتنے الفاظ میں ادا کر دیا ہے۔

وقال الملک انی اری سبع بقرات سمان یاکلھن سبع عجاف

وسبع سنبلات خضر واخر یابسات. (یوسف:۴۳)

ایک روز بادشاہ نے کہا: ''میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ سات موٹی گائیں ہیں جن کو سات دبلی گائیں کھا رہی ہیں اور اناج کی سات بالیں ہری ہیں اور دوسری سات سوکھی۔''

اس خواب کو قرآن میں دو مرتبہ بیان کرنا پڑا، ایک مرتبہ جب بادشاہ نے اس کو درباریوں کے سامنے بیان کیا دوسری مرتبہ جب ساقی نے تعبیر لینے کے لیے حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے پیش کیا لیکن باوجود اس کے قرآن نے اس کو اس صفائی اور ایجاز کے ساتھ بیان کیا کہ اس سے کسی قسم کی ناگواری نہیں پیدا ہونے پائی۔ توریت کے باب ۴۱۔ آیت ۹ تا ۱۳ میں جو کچھ کہا گیا ہے قرآن نے اس کو ایک آیت میں بیان کر دیا ہے:

وقال الذی نجا منھما وادکر بعد امۃ انا انبئکم بتاویلۃ.

(یوسف: ۴۵)

ان دو قیدیوں میں سے جو شخص بچ گیا تھا اور اسے ایک مدت دراز کے بعد اب بات یاد آئی اس نے کہا۔ ''میں آپ حضرات کو اس کی تاویل بتاتا ہوں۔''

توریت میں ایک موقع پر ہے:

''پھر انھوں نے یوسف علیہ السلام کی قبالی اور ایک بکری کا بچہ مارا اور اسے اس کے لہو میں تر کیا اور انھوں نے اسی قبا کو آگے بھیجا اور اپنے باپ کے پاس لے آئے۔'' باب ۳۷ آیت ۳۱۔۳۲

قرآن نے اپنی بات کو ایک جملہ میں ادا کر دیا ہے وجاء و علی قمیصہ بدم کذب اس قسم کے ایجاز کی مثالیں اور سورتوں کو چھوڑ کر صرف سورۂ یوسف کے اندر متعدد ملتی ہیں۔

توریت کی اطناب وتطویل وتکرار اور قرآن کے ایجاز اور اختصار کو دیکھنے کے بعد اس کے وجوہ ونتائج پر بھی غور کرنا چاہیے۔ کتاب اللہ تدبر کے لیے نازل کی گئی ہے۔ خدا نے فرمایا افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالھا۔ غور وتدبر فی نفسہ مطلوب نہیں ہے بلکہ مقصود اصلی حقیقت شناسی اور معرفت ہے جو غور وتدبر سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی لیے قرآن میں قصص کے بیان میں ایجاز واجمال سے کام لیا گیا تاکہ غور وفکر کی طاقت میں اضافہ ہو دوسرے کتاب اللہ میں قصوں کے ذکر کی غرض محض تذکیر وموعظت ہے، اس لیے اشخاص وامکنہ کے نام وغیرہ کی تصریح نہیں کی جاتی کہ یہ اصل مقصد کے ہے بے کار ہے اور صرف انھیں اجزاء کو بیان کیا جاتا ہے جو اصل مقصد کے لیے مفید ہوں، قرآن میں کثرت سے انبیاء اور گزشتہ قوموں کا تذکرہ کیا گیا

ہے لیکن اس طرح نہیں جس طرح ایک مورخ ہر چھوٹے بڑے واقعہ کا تذکرہ بالاستیعاب کرتا ہے بلکہ اس طرح کہ تذکیر و موعظت کے پہلو روشن ہو جائیں۔ توریت میں یہ نکتہ نظر انداز کر دیا گیا ہے اس لیے اس کے اندر غیر ضروری اجزاء درج ہیں۔ لہٰذا اگر توریت میں قرآن سے کچھ زائد باتیں ہوں تو اس پر کوئی تعجب نہیں ہونا چاہیے۔

۲۔ قرآن میں توریت سے جو زائد باتیں ہیں، ان پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن کا تواتر اور صحت مسلم اور توریت کا محرف ہونا معلوم ہے۔ کسی دلیل سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ جو کچھ قرآن میں ہے ان سب کا توریت میں بھی ہونا ضروری ہے۔ اب دیکھیے ایسا کیوں ہوا۔ اوپر میں نے ذکر کیا ہے کہ قرآن میں قصص کے بیان کا مقصد محض تذکیر و موعظت ہے، اس لیے قرآن بعض واقعات کے غیر ضروری اجزاء کو حذف کر دیتا ہے کیونکہ ان کا ذکر مقصد کے اعتبار سے بے سود ہوتا ہے اور توریت میں اس کا خیال نہیں کیا جاتا اس لیے وہاں ایک ہی واقعہ کے متعلق قرآن کے بیان کردہ واقعات سے کچھ زائد باتیں بیان ہوئی ہیں، اسی طرح قرآن میں جو باتیں زیادہ ہیں اس کی وجہ بھی دراصل یہی ہے کہ توریت کے مرتب کرنے والوں نے ان واقعات کی روایت کا اصل مدعا نظر انداز کر دیا اس لیے بعض بے کار باتیں درج کر دیں اور بہت سی کار آمد باتیں حذف کر دیں لیکن قرآن جس طرح غیر ضروری اجزاء کو اصل مقصد کے لحاظ سے بے کار سمجھ کر حذف کر دیتا ہے اسی طرح ان اجزاء کو جو ضروری ہوتے ہیں، ذکر کرتا ہے اگر چہ توریت اس سے خاموش ہو۔ سورہ یوسف کا توریت سے موازنہ کیجیے، آپ کو جو باتیں قرآن میں زائد معلوم ہوں گی غور کرنے سے آپ کو خود یقین ہو جائے گا کہ ان کا ذکر اہم اور ضروری تھا۔ مثلاً توریت میں اگر چہ دور از کار باتیں بہت زیادہ ہیں۔ لیکن زنان مصر کے کید کا جو حال قرآن میں مذکور ہے، اس کا توریت میں کہیں ذکر نہیں حالانکہ حضرت یوسف علیہ السلام کی سیرت میں درحقیقت سب سے زیادہ درخشاں واقعہ یہی ہے کہ انھوں نے عزیز کی بیوی اور دوسری عورتوں کی مختلف قسم کی تدبیروں اور فریب کاریوں کے باوجود بھی اپنی پاک دامنی پر کسی قسم کا دھبہ نہیں آنے دیا۔ کیا یہ ممکن ہے کہ حضرت یوسف کا قصہ بیان کیا جائے لیکن خاص اس واقعہ کو نظر انداز کر دیا جائے جو ان کی زندگی میں بہت زیادہ اہم اور موثر ہو؟ اس لیے قرآن میں اگر چہ حضرت یوسف کے

بھائیوں اور لڑکوں کے نام اور حضرت یعقوب علیہ السلام کے ساتھ مصر میں داخل ہونے والوں کی تعداد اور دوسری باتیں مذکور نہیں لیکن اس نے تفصیل وصراحت کے ساتھ اس واقعہ کو بیان کیا۔ اسی طرح جب دو شخصوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے تعبیر معلوم کرنے کے لیے اپنا خواب بیان کیا تو توریت کے بیان کے مطابق، انھوں نے خواب سننے کے ساتھ ہی یہ کہہ کر کہ تعبیر خدا کے ہاتھ میں ہے تعبیر بتانی شروع کر دی، لیکن قرآن میں ہے کہ وہ موقع کو غنیمت سمجھ کر پہلے ان کو تسکین دیتے ہیں کہ تم کو جو کھانا ملتا ہے، اس کے آنے سے قبل ہی، میں تمہارے خوابوں کی تعبیر بتادوں گا۔ اس کے بعد توحید اور معرفت الٰہی کا ایک نہایت موثر وعظ فرماتے ہیں، جو موقع کے لحاظ سے نہایت بلیغ اور جامع ہے اور اس کے بعد پھر چند جملوں میں خواب کی تعبیر بتا دیتے ہیں۔

قرآن کے اس بیان سے واضح ہوگیا کہ حضرت یوسف علیہ السلام صرف تعبیر خواب ہی نہیں بلکہ اس سے بدر جہا بلند نبوت اور اصلاح قوم کے منصب پر فائز ہیں لیکن توریت نے اس سے خاموشی اختیار کر لی۔ اسی طرح توریت نے ایک طرف تو یہاں تک تفصیل بیان کی کہ جس جانور کے خون سے قیص رنگین کر کے وہ لے آئے تھے اس کو بھی واضح کر دیا لیکن یہ نہیں بیان کیا کہ اپنے جھوٹ کو فروغ دینے اور اپنے والد کو مطمئن کر دینے کے لیے انھوں نے کیا طریقہ اختیار کیا، قرآن نے انتہائی ایجاز کے ساتھ اس ایک جملہ میں اسے بیان کر دیا وجاء و اباھم عشاء یبکون . اسی طرح جس وقت عزیز مصر کی بیوی نے، حضرت یوسف علیہ السلام پر بدکاری کا الزام لگایا تو قرآن میں ہے کہ اسی عورت کے کسی عزیز نے یہ شہادت دی کہ ان کان قمیصه قد من قبل فصدقت وھو من الکاذبین. قصہ کے خاتمہ پر، قرآن حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا نقل کرتا ہے کہ رب قد آتیتنی من الملک وعلمتنی من تاویل الاحادیث. غور کیجیے کہ اگر اس دعا کو نقل نہ کیا جاتا تو یقیناً اس طویل قصہ کے بیان کرنے کی غرض بہت حد تک فوت ہو جاتی توریت میں اس کے بجائے دوسری غیر ضروری چیزوں کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے لیکن ان کی سیرت کی اس موثر چیز کا تذکرہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔

(۳) توریت اور قرآن کے بعض بیانات میں سخت اختلاف اور تناقض پایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ تحریف، تدلیس، تخلیط اور نسیان کی وجہ سے واقعات کی اصلی صورت اکثر جگہ

باقی نہیں رہی اوران کی نوعیت بدل گئی ایسے موقع پر مذکورہ بالا اصول کے مطابق، قرآن کا بیان صحیح تسلیم کرنا واجب ہے کیوں کہ یہ متواتر ہے اور ہر قسم کی کمی وزیادتی سے محفوظ ہے بخلاف توریت کے کہ خود یہودی علماء نے اس کا غیر محفوظ اور محرف ہونا تسلیم کرلیا ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ یوسف علیہ السلام کے قصہ میں توریت کا جو بیان، قرآن سے مخالف نظر آتا ہے غور کرنے کے بعد وہ عقل اور توریت کی بعض شہادتوں کے بھی مخالف نظر آتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اگر تحریف بائبل کے لیے اور کوئی دلیل نہ ملے تب بھی اس کو محرف یقین کرنے کے لیے ان اختلافات پر غور کرنا کافی ہے۔ یہاں میں اس کی چند مثالیں درج کرتا ہوں۔

(۱) توریت کا بیان ہے کہ جس وقت عورت نے یوسف علیہ السلام سے ہم بستر ہونے کو کہا تو وہ اپنا پیراہن اس کے ہاتھ میں چھوڑ کر بھاگ گئے اس عورت نے جب دیکھا کہ اس نے اپنا پیراہن میرے ہاتھ میں رہنے دیا اور بھاگ نکلا تو اپنے گھر والوں کو بلایا اور کہا کہ وہ عبرانی غلام اندر گھسا تھا کہ میرے ساتھ ہم بستر ہوسکے میں چلا اٹھی اس لیے وہ اپنا پیراہن میرے ہاتھ میں چھوڑ کر باہر نکل گیا یہی باتیں اس نے اپنے شوہر کے سامنے بھی بیان کیں، جس کو سن کر وہ بہت بر افروختہ ہوا اور یوسف کو قید کر دیا۔ تکوین باب ۳۹ آیت ۱۱۔۱۹

قرآن کا بیان اس سے مخالف ہے، قرآن میں ہے کہ دروازہ کی طرف دونوں لپکے یوسف علیہ السلام بھاگنے کے لیے اور وہ عورت ان کو پکڑنے کے لیے لیکن دروازہ پر پہنچ کر دونوں نے اپنے آقا کو سامنے پایا۔ عورت نے انتہائی چالاکی کے ساتھ سارا الزام یوسف کے سر تھوپ دیا کہ انھوں نے میرے ساتھ بدکاری کا ارادہ کیا تھا لیکن خود اسی کے کسی عزیز کے فیصلہ کے مطابق حضرت یوسف علیہ السلام کی برأت ثابت ہوگئی اس لیے عزیز نے یوسف کو اعراض کا حکم دیا اور عورت کو سرزنش کی۔

یہاں دو اختلاف پائے جاتے ہیں۔ پہلا اختلاف یہ ہے کہ توریت کے بیان کے مطابق اسی الزام میں حضرت یوسف کو قید کر دیا گیا لیکن قرآن کی رو سے الٹی اس عورت کو سرزنش ہوئی۔ دوسرے یہ کہ توریت میں ہے کہ ''اصرار'' اور ''انکار'' کے بعد جب حضرت یوسف علیہ السلام دامن بچا کر نکل گئے تو گھر والوں کو اس واقعہ کی خبر تک نہ ہوئی لیکن عورت نے گھر والوں کو خود بلا کر

حضرت یوسف علیہ السلام پر بدنیتی کا الزام لگایا، مگر قرآن کے بیان سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے عزیز کو یا گھر والوں کو نہیں بلایا بلکہ اتفاقاً دروازہ کی طرف لپکنے کے وقت عزیز دروازہ پر مل گیا اس لیے اس کو شوہر کی بدگمانی سے بچنے کے لیے یہ بات بنانی پڑی۔ ماجزاء من اراد باھلک سوءً. ''اس شخص کی کیا سزا ہے جو آپ کی بیوی کے ساتھ بدنیتی کرے۔''

توریت کے یہ دونوں بیان خلاف عقل معلوم ہوتے ہیں۔ پہلا اس لیے کہ خود توریت کے بیان کے مطابق عزیز مصر حضرت یوسف علیہ السلام کی للّٰہیت اور خدا ترسی کا بہت قائل تھا اس لیے ان کو بہت عزیز رکھتا تھا۔ توریت تکوین باب ۳۹۔ آیت ۳۔۵ میں۔ ہے کہ:

''جب اس کے (یعنی یوسف کے) آقا نے دیکھا کہ خداوند اس کے ساتھ ہے اور یہ کہ خداوند نے اس کے سب کاموں میں اسے اقبال مند کیا۔ چنانچہ یوسف علیہ السلام اس کی نظر میں مورد لطف ہوا اور اس نے اس کی خدمت کی اور اسے اپنے گھر پر نائب کر دیا اور سب کچھ جو اس کا تھا اس کے قبضہ میں کر دیا۔''

کیا یہ ممکن ہے کہ عزیز مصر اس اعتماد، اعتقاد اور اعتراف خلوص و خدا ترسی کے بعد محض ایک عورت کے کہہ دینے کی وجہ سے خواہ وہ عورت کیسی ہی معتبر کیوں نہ ہو بغیر کسی قسم کی شہادت اور تحقیق حالات کے بے دریغ ان کو قید خانے میں بھیج دیتا جیسا توریت میں ہے؟ میرے خیال میں ہر شخص اس کا انکار کرے گا نیز یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ایسے موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام کو قید کرنا خود اپنی تشہیر اور بدنامی کا سامان کرنا تھا۔ اس لیے یہ کیوں کر ممکن ہے کہ یوسف علیہ السلام کو قید کر کے عزیز نے خود اپنی تشہیر اور بدنامی پسند کی ہو؟ یہی وجہ ہے کہ قرآن کے بیان کے مطابق جب خود عورت کا گناہ ثابت ہو گیا تو زیادہ سخت سزا کے بجائے جس کی وہ اس موقع پر مستحق تھی عزیز نے معمولی سرزنش پر اکتفا کر لیا۔ کیونکہ سزا کی صورت اختیار کرنے میں اس معاملہ کے پھیل جانے اور مشہور ہو جانے کا ڈر تھا ممکن ہے بعض لوگوں کو یہاں یہ شبہہ ہو کہ اگر قید خانہ میں بھیجنا باعث تشہیر تھا تو پھر قرآن کے بیان کے مطابق کیوں عزیز نے بعد میں ان کو قید کر دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تشہیر کے بعد کا واقعہ ہے۔ جب بات شہر کی گلی کوچوں میں عام ہو گئی تو پھر اس پر پردہ ڈالنے کی سعی بے سود تھی بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام کو قید کرنا ہی

تشہیر اور بدنامی کو روک سکتا تھا۔

توریت کا دوسرا بیان بھی خلاف عقل ہے۔ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ عورت حضرت یوسف پر فریفتہ تھی اور دل و جان سے ان پر فدا۔ دوسری طرف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے ان کو رسوا کرنے، ذلیل کرنے بلکہ قید ومحن میں مبتلا کرنے کا سامان بھی، یہ الزام لگا کر مہیا کر دیا۔ دراں حالیکہ توریت کے بیان کے مطابق ''خلوت'' خانہ کی کاروائیوں کو کسی نے دیکھا۔ بھی نہ تھا کہ کہا جائے کہ اس نے اپنے کو فضیحت سے بچانے کے لیے ان کی رسوائی کی کوئی پرواہ نہیں کی۔ چشم فلک نے اس قسم کا عشق تو غالباً کبھی نہ دیکھا ہوگا اب تک تو یہ سنتے آئے تھے۔ عشاق پر فراق کی گھڑیاں بہت شاق گزرتی ہیں۔ اس لیے وہ وصل میں بھی فراق کے خوف سے لطف اندوز نہیں ہوسکتے۔ لیکن اگر توریت کا یہ بیان صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ عشق کی نئی قسم سمجھی جائے گی کہ عاشق دعوائے عشق کے باوجود، خود محبوب کی جدائی کا خواہاں اور اس کے مواقع کا جویا ہے۔ غلط فہمی میں پڑنے سے بچنے کے لیے، یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اگرچہ خود قرآن کے بیان میں ہے کہ عورت نے حضرت یوسف علیہ السلام کے خلاف بدنیتی کے الزام میں قید خانہ یا کسی سخت سزا کی تجویز پیش کی:

ماجزاء من اراد باھلک سوءً الا ان یسجن او عذاب الیم .

(یوسف: ۲۵)

''کیا سزا ہے اس شخص کی جو تیری گھر والی پر نیت خراب کرے اس کے سوا اور کیا سزا ہوسکتی ہے کہ وہ قید کیا جائے یا اسے سخت عذاب دیا جائے۔''

لیکن توریت اور قرآن کے بیان میں یہ فرق ہے کہ قرآن کے بیان کے اعتبار سے اس نے ایسا مجبوراً کیا، اس وقت جب کہ اپنی ذات کو بدنامی اور رسوائی سے بچانے کے لیے سوا اس کے کوئی چارہ نہ تھا، اگرچہ یہ چیز بھی آئین عشق کے خلاف ہے لیکن عورت سمجھ کر اس کو معاف کیا جاسکتا ہے۔ توریت کے بیان کے مطابق اس نے ایسا بغیر کسی مجبوری کے کیا۔

اس خاص موقع کے علاوہ قرآن سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس عورت نے پھر کبھی یوسف علیہ السلام کو قید خانہ بھیجنے کی خواہش یا کوشش کی ہو۔ دھمکی البتہ دی ہے اور یہ چیز قابل اعتراض نہیں

البتہ لوگوں نے بعض وجوہ سے ان کو قید خانہ میں بھیج دینا مناسب سمجھا۔ ثم بدا لھم من بعد ما رأ واالآیات ۔ اس موقع پر بھی اگر چہ اس نے اپنی فطری کمزوری کی بنا پر اپنے کو رسوائی سے بچانے کے لیے یوسف علیہ السلام کی کوئی پرواہ نہیں کی لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ موقع اس عورت کے لیے بہت زیادہ نازک تھا۔ ایک طرف عقل و ہوش کی دعوت تھی، دوسری طرف عشق و محبت کی، لیکن وہ اپنے عشق میں خام تھی اس لیے ہوش کی دعوت کو قبول کر کے، اپنے کو رسوائی سے بچانے کے لیے یوسف علیہ السلام کو متہم کر دیا۔ لیکن اس کے باوجود اس کی گفتگو میں عشق و محبت کی جھلک نمایاں ہے، ایک طرف اسے ڈر ہے کہ اگر اپنی صفائی نہ پیش کی جائے تو معلوم نہیں اس کا کیا نتیجہ ہو، دوسری طرف یہ خطرہ بھی دماغ پر مستولی ہے کہ کہیں اس کی وجہ سے اس کے محبوب کو کوئی ضرر نہ پہنچے۔ وہ اس وقت عجیب حیص بیص میں مبتلا ہو جاتی ہے جس کا اظہار اس کے اس جملہ الا ان یسجن او عذاب الیم سے ہوتا ہے۔ اس نے اپنی براءت ثابت کرنے کے لیے یہ تو کہہ دیا کہ ماجزاء من اراد باھلک سوء اً ۔ لیکن آگے اس کی زبان رک جاتی ہے اور یوسف علیہ السلام کی محبت غالب آجاتی ہے لیکن بہرحال اپنی براءت کرتی ہے۔ اس لیے قید کی خفیف سزا کی تجویز پیش کی الا ایسجن ۔ لیکن پھر یہ خیال ہوتا ہے کہ خفیف سزا کی تجویز سے کہیں عزیز یہ نہ سمجھ لے کہ واقعی دال میں کچھ کالا ہے اس لیے دل کڑا کر کے کہتی ہے او عذاب الیم غور کیجیے کتنا نازک موقع تھا کہ اتنی احتیاطوں کے بعد بھی اس کے جملے اس کے قلب کی کیفیات کے آئینے ہیں۔

آنسو رکے تو کیا نہیں چھپنے کا راز عشق
حسرت ٹپک پڑے گی ہماری نگاہ سے

(۲) توریت میں ہے کہ قحط کے زمانہ میں جب یوسف کے بھائیوں کا قافلہ غلہ لانے کے لیے مصر پہنچا تو حضرت یوسف علیہ السلام نے ان کو دیکھ کر پہچان لیا لیکن اس کے باوجود ان سے سختی سے گفتگو کی اور جاسوسی کے الزام میں، ان میں شمعون کو گرفتار کر لیا اور یہ کہا کہ جب تم اپنے چھوٹے بھائی کو میرے پاس لے آؤ گے تو میں تمہیں سچا سمجھوں گا اور اس وقت شمعون کو رہا کر دوں گا (تکوین باب ۴۲) لیکن قرآن میں شمعون یا کسی اور کی گرفتاری کا کوئی ذکر نہیں بلکہ سیاق و سباق اور یوسف کے کلام کے طرز ادا سے اس کی نفی ہی متصور ہوتی ہے۔ قرآن میں ہے کہ:

ولما جهزهم بجهازهم قال ائتونی باخ لکم من ابیکم الا ترون انی اوفی الکیل وانا خیر المنزلین. فان لم تاتونی به فلا کیل لکم عندی ولا تقربون. (یوسف: ۵۹-۶۰)

''پھر جب اس نے ان کا سامان تیار کروادیا تو چلتے وقت ان سے کہا'' اپنے سوتیلے بھائی کو میرے پاس لانا۔ دیکھتے نہیں ہو کہ میں کس طرح پیمانہ بھر دیتا ہوں اور کیسا اچھا مہمان نواز ہوں۔ اگر تم اسے نہ لاؤ گے تو میرے پاس تمہارے لیے کوئی غلہ نہیں ہے بلکہ تم میرے قریب نہ بھی پھٹکنا۔''

حضرت یوسف علیہ السلام کی گفتگو سے ملاطفت اور مدارات کا اظہار ہو رہا ہے، یہی نہیں بلکہ دام محبت میں گرفتار کر کے دوبارہ مصر واپس بلانے یا اس کے لیے سہولت پیدا کرنے کی غرض سے یہ حکم دیتے ہیں کہ:

اجعلو بضاعتهم فی رحالهم لعلهم یعرفونها اذا انقلبوا الی اهلهم لعلهم یرجعون. (یوسف: ۶۲)

''ان لوگوں نے غلے کے عوض جو مال دیا ہے وہ چپکے سے ان کے سامان ہی میں رکھ دو'' یہ یوسف نے اس امید پر کیا کہ گھر پہنچ کر وہ اپنا واپس پایا ہوا مال پہچان جائیں گے (یا اس فیاضی پر احسان مند ہوں گے) اور عجب نہیں کہ پھر پلٹیں۔''

اس سے صاف ظاہر ہے کہ انھوں نے کسی کو گرفتار نہیں کیا اور نہ ان پر کسی قسم کی سختی کی بلکہ اس کے برعکس شفقت سے ان کو رام کرنا چاہا۔ اگر واقعی انھوں نے ان میں سے کسی کو گرفتار کیا ہوتا تو طرز گفتگو یہ نہ ہوتا۔ غرضیکہ قرآن سے اشارۃً یا کنایۃً کسی طرح شمعون کی گرفتاری ثابت نہیں۔ اب آیئے توریت کا مذکورہ بالا بیان عقل اور توریت کی روشنی میں ملاحظہ فرمایئے۔

قرآن اور توریت کی تصریحات سے ثابت ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام بہت زیادہ عادل اور منصف تھے اور کیوں نہ ہو جبکہ منصب نبوت پر فائز تھے، کیا ایسے مزاج اور عادل شخص سے ممکن ہے کہ اس علم کے باوجود آنے والے اس کے بھائی ہیں۔ (تکوین باب ۴۲ آیت ۷)۔ ان میں سے شمعون کو جھوٹے الزام میں گرفتار کر لیتا؟ یقیناً یہ بات حضرت یوسف علیہ السلام کے منصب

سے بہت گری ہوئی ہے کہ ایک بے قصور کو خواہ مخواہ کے لیے گرفتار کرلیں۔ایک مطلق العنان بادشاہ، جھوٹا الزام قائم کرسکتا ہے بلکہ بے گناہوں کے خون سے اپنا ہاتھ بھی رنگین کرسکتا ہے۔لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ حضرت یوسف علیہ السلام بادشاہ ہی نہ تھے بلکہ خدا کے برگزیدہ نبی بھی تھے اس لیے ان سے کبھی اس قسم کا فعل سرزد نہیں ہوسکتا۔یہاں پر ممکن ہے یہ سوال بعض لوگوں کے دل میں پیدا ہو کہ اگر ان سے یہ مستبعد ہے کہ شمعون کو جھوٹے الزام میں روک لیں تو یہ ان کے لیے کیوں کر جائز ہوا کہ خود بن یامین کی گٹھری میں پیالہ رکھوا کر، ان کو چوری کے الزام میں گرفتار کرلیں؟ یہ سوال کسی قدر پیچیدہ ہے اور تفصیل کا طالب، لیکن مختصراً دونوں کا فرق سمجھنے کے لیے یہ مقدمہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر وہ کام جو کسی کی ایذا یا نقصان کا باعث ہو، سخت ترین گناہ ہے۔لیکن وہ کام جو بظاہر کسی کی تکلیف یا نقصان کا باعث ہو لیکن حقیقت میں ایسا نہ ہو تو وہ کام ہرگز گناہ نہیں سمجھا جائے گا۔چونکہ شمعون کی گرفتاری، ان کی تکلیف کا باعث ہوتی اس لیے یہ گناہ سمجھا جائے گا۔جس سے انبیا کرام منزہ ہیں اور بن یامین کے ساتھ جو کچھ کارروائی کی گئی وہ سب پہلے سے ان کو بتا دی گئی تھی اور ان کی رضامندی حاصل کرلی گئی تھی اس لیے یہ گناہ کا کام نہیں سمجھا جائے گا۔

اس بیان کو توریت میں پڑھتے وقت یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہودیوں نے توریت میں اگرچہ قصداً یا بلا قصد بہت کچھ تحریفات کردی ہیں۔لیکن اکثر مقامات پر خود توریت کی شہادتوں سے اس کا محرف ہونا معلوم ہوجاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے بعض کھلے ہوئے مقامات پر کسی مصلحت سے تحریف کرنے کو تو کردی یا بعض مقامات پر بلا قصد کمی یا زیادتی ہوگئی لیکن اس کے باوجود کہیں کہیں اصلیت علیٰ حالہ باقی رہی جس کا علم بوجہ خفی دلالت کے ان کو نہ ہوسکا۔یہی باتیں بسا اوقات اصلیت کی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔توریت میں اگرچہ ذبح کے موقع پر، اسماعیل کی جگہ اسحاق کا نام لکھ دیا گیا ہے لیکن علامہ حمید الدین مرحوم نے اسی اصول کے ماتحت، توریت ہی کی مخفی شہادتوں سے حضرت اسماعیل علیہ السلام کا ذبیح ہونا اس طرح ثابت کردیا ہے کہ اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا ملاحظہ ہو الرای الصحیح فیمن هو الذبیح بعینہ یہی صورت یہاں بھی ہے اگرچہ توریت میں تخلیط، تدلیس یا سہو وغیرہ کی وجہ سے شمعون کو روک لینے کا واقعہ درج ہوگیا ہے لیکن خود توریت کی بعض اندورنی شہادتیں اس کے خلاف ہیں جن کو میں مختصراً بیان

کرتا ہوں، میرا یہ خیال حسب ذیل بنیاد پر قائم ہے۔

(۱) حضرت یعقوب علیہ السلام شمعون سے بہت محبت کرتے تھے، اس کی شہادت خود توریت میں ہے کہ شمعون کی قید کے بعد جب ان کے بھائیوں نے، کنعان آ کر پورا واقعہ اپنے والد سے سنایا تو انھوں نے نہایت حسرت وغم سے یہ کہا:

''تم نے مجھے لاولد کیا، یوسف تو نہیں ہے اور شمعون بھی نہیں ہے بن یامین کو بھی لے جاؤ گے یہ سب چیزیں میرے مخالف ہیں۔'' (پیدائش: باب ۴۲ آیت ۶۳)

(۲) توریت کا بیان ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اگر چہ شمعون کو روک لیا تھا کنعان واپس جانے والے بھائیوں کے ساتھ زاد راہ اور کھانے کے لیے کافی غلہ کر دیا تھا۔ کنعان پہنچ کر وہ اور ان کے باپ کھانے پینے میں مصروف ہو گئے یہاں تک کہ جب غلہ ختم ہونے لگا تو یعقوب نے اپنے بیٹوں کو پھر مصر جا کر غلہ لانے کے لیے کہا اور ان کے حکم کے مطابق، وہ بن یامین کو ساتھ لے کر گئے، لیکن اتنی مدت کے بعد گئے، کہ وہ دو مرتبہ مصر جا آسکتے تھے (پیدائش: باب ۴۳۔ آیت ۱۰)

(۳) حضرت یعقوب علیہ السلام نے جس وقت اپنے بیٹوں کو مصر جانے کے لیے کہا تو صرف غلہ لانے کو غرض قرار دیا۔ شمعون کی رہائی کا ذکر نہیں کیا۔ باب ۴۳۔ آیت ۳ میں ہے کہ'' یوں ہوا کہ جب وہ غلہ جو مصر سے لائے تھے، وہ کھا چکے تو ان کے باپ نے انھیں کہا کہ پھر جاؤ اور ہمارے لیے تھوڑی خورش مول لو۔'' اسی طرح جب یہودا نے مصر پہنچ کر عزیز مصر کے سامنے اپنے سفر کی غرض و غایت بیان کی تو اگر چہ پورے اہتمام کے ساتھ حضرت یعقوب علیہ السلام کی پوری گفتگو بیان کی لیکن مصر جانے کا حکم دیتے وقت اپنے والد کا صرف یہ جملہ بیان کیا کہ'' ہمارا باپ بولا پھر جاؤ اور ہمارے لیے تھوڑا غلہ مول لاؤ۔ (باب ۴۴ آیت ۲۶)۔

مذکورہ بالا مقدمات کو اگر سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ شمعون کی گرفتاری کی داستان خلاف واقع ہے۔ غور کیجیے کہ اگر شمعون کو عزیز مصر نے روک لیا ہوتا تو کیا یہ ممکن تھا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام باوجود شمعون کی محبت کے جن کا ثبوت باب ۴۲ آیت ۳۶ سے ہوتا ہے، کھانے پینے میں مشغول ہو کر ان کو بھول جاتے اور ان کی رہائی کی کوئی فکر نہ کرتے اور

اپنے لڑکوں کو اسی وقت مصر بھیجتے جب کھانے کے لیے کچھ باقی نہ رہ جاتا اور اس لیے بھیجتے کہ وہاں جا کر غلہ لائیں نہ کہ شمعون کی رہائی کے لیے کوئی تدبیر کریں؟ اگر واقعی وہاں شمعون مقید ہوتے تو یقیناً حضرت سننے کے ساتھ ہی ان کی رہائی کی فکر کرتے اور اپنے لڑکوں کو اس کے لیے مصر بھیجتے اور اتنی تاخیر ہرگز گوارا نہ کرتے کہ دو مرتبہ قافلہ مصر جا کر واپس آ سکے، اسی طرح اگر واقعی شمعون وہاں گرفتار ہوتے تو اپنے لڑکوں کو مصر بھیجتے وقت کم از کم حضرت یعقوب یہی فرما دیتے کہ ''ذرا شمعون کا بھی خیال کرنا'' لیکن توریت میں ان چیزوں کا کہیں تذکرہ نہیں۔ ممکن ہے بعض لوگ یہ خیال کریں کہ بن یامین کو چونکہ وہ اپنے سے جدا کرنا گوارا نہیں کر سکتے تھے اس لیے انھوں نے مصر بھیجنے میں اتنی تاخیر کر دی۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ اگر غلہ کے حصول کے لیے وہ بن یامین کو بھائیوں کی شرط کے مطابق مصر بھیجنے پر تیار ہو سکتے ہیں تو یقیناً وہ لخت جگر کی رہائی کے لیے بھی ان کو بھیجنے پر تیار ہو جاتے۔ اس صورت میں کسی طرح اسے گوارا نہ کرتے کہ ان کی رہائی کی تدبیر اتنے دن تک ملتوی رکھیں کہ قافلہ دو مرتبہ مصر جا آ سکے۔ خلاصہ یہ ہے کہ توریت کی یہ زیادتی عقل اور توریت کی بعض مخفی شہادتوں کے سراسر خلاف ہے بلکہ توریت پیدائش باب ۴۴۔ آیت ۳۴ میں بن یامین کی گرفتاری کے بعد، یہودا نے عزیز مصر کے ساتھ جو گفتگو کی ہے اس کو دیکھنے کے بعد تو اس میں کچھ شبہ باقی نہیں رہتا کہ شمعون کی گرفتاری کی داستان بالکل بے سروپا ہے۔ طوالت کے خوف سے میں یہاں اس کا اقتباس درج نہیں کرتا لیکن ناظرین اگر ذرا غور سے اس کو ملاحظہ فرمائیں تو ان کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ توریت میں اس مقام پر اصلیت بہت زیادہ اجاگر ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہاں توریت اور قرآن میں بہت زیادہ مشابہت پیدا ہو گئی ہے۔

(۳) قرآن میں ہے حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائی کو پیالہ کی چوری کے الزام میں اپنے پاس روک لیا اور اگرچہ ان کے بھائیوں نے، ان کی جگہ پر اپنے کو گرفتاری کے لیے پیش کیا لیکن انھوں نے ایسا کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا انا اذا لظالمون. اس کے بعد جب وہ مایوس ہو گئے تو آپس کے مشورہ کے بعد یہودا وہیں رک گیا اور بقیہ سب لوگ کنعان واپس آئے اور یعقوب کو تمام حالات کی اطلاع دی۔ وہ سن کر بہت غمگین ہوئے لیکن اب بھی وہ خدا کی رحمت سے مایوس نہ ہوئے اور کہا: عسى الله ان یاتینی بھم جمیعا (یوسف: ۸۳) کیا بعید کہ اللہ ان سب کو مجھ سے لا

ملائے اور اپنے لڑکوں کو یوسف اور بن یامین کی جستجو کے لیے یہ کہہ کر مصر روانہ کیا کہ:

اذهبوا فتحسسوا من يوسف و اخيه ولا تيئسوا من روح الله.

(یوسف:۸۷)

''جا کر یوسف اور اس کے بھائی کی کچھ ٹوہ لگاو، اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو،''

اس مرتبہ جب وہ مصر پہنچ کر حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے آئے تو انھوں نے اپنا یوسف علیہ السلام ہونا ظاہر کر دیا۔ اب اس کے مقابل میں توریت کا بیان ملاحظہ ہو، توریت کا بیان انا اذا لظالمون کہنے تک قرآن سے بالکل مطابق ہے اور دونوں صحیفوں میں شدید معنوی اور لفظی مشابہت پائی جاتی ہے۔ لیکن اس کے بعد سے توریت کا بیان مختلف ہو جاتا ہے۔ قرآن میں ہے کہ بڑے بھائی کے سوا سب کنعان اپنے والد کو واقعہ کی اطلاع دینے چلے جاتے ہیں اور جب پھر مصر واپس آتے ہیں تو اس مرتبہ یوسف ان پر کھلتے ہیں لیکن توریت سے معلوم ہوتا ہے کہ عزیز مصر نے جب ان کی درخواست قبول کرنے سے انکار کر دیا تو وہ گھر لوٹ کر نہیں جاتے بلکہ وہ سب کے سب وہیں مقیم رہتے ہیں اور یہودا عزیز مصر کے دربار میں جا کر اجازت لے کر اپنے خاندان کے درد و غم کی داستان اس طریقہ سے بیان کرتا ہے کہ حضرت یوسف سن کر بے قرار ہو جاتے ہیں دونوں بیانوں کو سامنے رکھنے سے صاف نظر آتا ہے کہ قرآن کا بیان زیادہ نیچرل، زیادہ موثر اور سبق آموز ہے کیونکہ وہ اصلیت پر مبنی ہے اور توریت کے بیان کے اندر سطحیت نمایاں ہے کیونکہ اس میں واقعہ کی اصلی صورت محفوظ نہیں۔

سب سے پہلے اس پر غور فرمایئے کہ اس قصہ کے بیان کا مقصد، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یعقوب اور یوسف علیہما السلام کے شدائد و مشکلات کو بیان کر کے، دونوں کے صبر و شکیبائی اور بالآخر شاندار نتیجہ کے ظہور کو دکھلانا مقصود ہے تا کہ آپ کو مشرکین عرب کی ایذا رسانیوں اور استہزاؤں پر صبر آ جائے، قرآن کے بیان کے مطابق یہ مقصود بدرجہ اتم حاصل ہوتا ہے اور دونوں کے صبر کا پہلو زیادہ روشن نظر آتا ہے۔ خیال فرمایئے کہ یعقوب علیہ السلام کو، لخت جگر یوسف کی گمشدگی کے بعد، دوسرے نور نظر کی گرفتاری کی خبر پہنچتی ہے، دل غم سے پاش پاش ہو جاتا ہے لیکن پھر بھی فرماتے ہیں انما اشکوا بثی وحزنی الی اللہ اور اپنے لڑکوں سے فرماتے ہیں ولا تایئسوا

من روح اللہ لیکن توریت کے اعتبار سے حضرت یعقوب علیہ السلام کو اس جانگداز اور روح فرسا واقعہ کی اطلاع ہی نہیں پہنچتی۔

دوسری بات اس واقعہ میں قابل لحاظ یہ ہے کہ قرآن کی رو سے، حضرت یوسف علیہ السلام صبر وقرار کے انتہائی مرتبہ پر پہنچے ہوئے تھے، اسی بنا پر گو انھیں اپنی زندگی میں بھائیوں کی وجہ سے متعدد صبر آزما مشکلات سے دوچار ہونا پڑا لیکن سب کو انھوں نے صبر اور استقلال کے ساتھ انگیز کیا یہ صبر ہی کا ایک گوشہ تھا کہ انھوں نے اس موقع پر اپنے نفس کو قابو میں رکھا جہاں بڑے بڑے لوگوں کے قدم ڈگمگا جاتے ہیں، یہ صبر ہی کا ادنی کرشمہ تھا کہ طول طویل فراق کے بعد یاران وطن سے نہیں بلکہ حقیقی بھائیوں سے ملاقات ہوتی ہے لیکن پہچاننے کے بعد بھی ان پر اشتیاق یا بے قراری کا کوئی ایسا اثر ظاہر ہونے نہیں پاتا جس سے لوگ کچھ پتہ پاسکیں۔ یہ صبر ہی کا نمونہ تھا کہ ان کی پہلی ملاقات کے بعد رخصتی کا منظر دیکھتے ہیں لیکن پھر بھی دل کی بیقراری کو دبائے رکھتے ہیں۔ توریت کے اعتبار سے بھی بھائیوں کو دیکھ کر اور ان کی باتوں کو سن کر، کئی کئی مرتبہ بے قرار ہو جاتے ہیں لیکن ضبط نفس کا یہ حال ہے کہ لوگوں کو اس کا احساس تک بھی نہیں ہونے پاتا۔ کیا یہ انتہائی صبر کا نمونہ نہیں؟ ان کے بھائی ان پر چوری کا الزام لگاتے ہیں۔ **ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل**. (یوسف:۷۷) ''یہ چوری کرے تو کچھ تعجب کی بات بھی نہیں اس سے پہلے اس کا بھائی (یوسف) چوری کر چکا ہے۔'' لیکن صاحب اختیار ہونے کے باوجود خاموشی اختیار کرتے ہیں اور کچھ نہیں کہتے: **فاسرھا یوسف فی نفسہ ولم یبدھا لھم**. (یوسف:۷۷) ''یوسف ان کی یہ بات سن کر پی گیا، حقیقت ان پر نہ کھولی۔'' کیا یہ معمولی آدمیوں سے ممکن ہے۔ صبر واستقلال کے ان حیرت انگیز واقعات کے بعد مشکل سے باور کیا جاسکتا ہے وہ یہودا کی باتیں سن کر بے قرار ہو گئے اور بے قابو ہو کر اپنا یوسف ہونا ظاہر کر دیا یہ چیز حضرت یوسف علیہ السلام کی صفات کے خلاف ہے اور ایسا ماننے سے، ان مصالح کا تار و پود بلا قصد بکھر جاتا ہے، جن کی وجہ سے حضرت یوسف علیہ السلام نے اتنے دنوں تک اپنے کو چھپائے رکھا۔ یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ قرآن کے بیان کے اعتبار سے حضرت یوسف علیہ السلام نے تیسری مرتبہ ان کے آنے پر مناسب اور برمحل جان کر اپنا یوسف ہونا ظاہر کر دیا، یہ نہیں ہے کہ بے قرار ہو کر انھوں نے ایسا کیا، جیسا کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں۔

قرآن کی عبارت یہ ہے:

وجئنا ببضاعة مزجاة ... قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذانتم جاهلون قالوا أئنک لانت يوسف قال انا يوسف.

(یوسف : ۸۸-۹۰)

''ہم کچھ حقیر سی پونجی لے کر آئے ہیں......اس نے کہا تمہیں کچھ یہ بھی معلوم ہے تم نے یوسف اور اس کے بھائی کے ساتھ کیا کیا تھا جبکہ تم نادان تھے'' وہ چونک کر بولے، ہائیں! کیا تم یوسف ہو''؟ اس نے کہا'' ہاں میں یوسف ہوں۔''

ان جملوں پر غور کیجیے کیا اس سے ان کی بے قراری ثابت ہوتی ہے یا ان کا استقلال ٹپکتا ہے۔

اس بیان میں تیسری چیز قابل غور یہ ہے کہ خود توریت کا بیان ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے حقیقی بھائی کو اپنے پاس روکنے کے لیے یہ تدبیر کی کہ ان کی گٹھری میں پیالہ رکھوا کر ان کو چوری کے الزام میں روک لیا۔ اب اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت یوسف نے اپنے کو اسی موقع پر ظاہر کردیا تو یہ تدبیر بے نتیجہ اور عبث ہو جاتی ہے۔ قرآن کے اعتبار سے ایسا نہیں ہے، ان باتوں پر غور کرنے کے بعد، مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ توریت میں بیچ سے واقعہ کے بعض اجزاء غائب ہوگئے ہیں۔'' بن یامین کی گرفتاری کے بعد، یوسف کے سامنے آکر یہودا نے جو کچھ کہا ہے، ممکن ہے صحیح ہو لیکن میرا خیال ہے کہ یہ سب کچھ اس وقت کہا ہوگا جب کنعان سے دوبارہ واپس آئے (جیسا کہ توریت میں اسی کے مشابہ گفتگو موجود ہے) نہ کہ مصر سے روانہ ہونے سے قبل، جیسا کہ توریت میں ہے۔ چونکہ توریت میں کمی زیادتی زیادہ ہوئی ہے، اس لیے کوئی تعجب نہیں کہ بیچ سے اتنی عبارت حذف ہوگئی ہو کہ'' وہ لوگ اس واقعہ (یعنی بن یامین کی گرفتاری) کی اطلاع دینے کے لیے کنعان گئے لیکن ان کے والد نے ان کو یوسف اور بن یامین کی جستجو کے لیے پھر مصر روانہ کیا۔ وہ جب مصر آئے تو یہودا نے بادشاہ کے دربار میں پہنچ کر یہ کہا (باب ۴۴ آیت ۱۸) اور یہ سن کر یوسف نے اپنے کو ظاہر کردیا۔'' اس صورت میں قرآن اور توریت بالکل متفق ہو جاتے ہیں بلکہ قرآن کے اس جملہ کی کہ:

مسنا واھلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الکیل وتصدق علینا. (یوسف: ۸۸)

''ہم اور ہمارے اہل وعیال سخت مصیبت میں مبتلا ہیں اور ہم کچھ حقیر سی پونجی لے کر آئے ہیں آپ ہمیں بھرپور غلہ عنایت فرمائیں اور ہم کو خیرات دیں۔''

کے اجمال کی تفصیل بھی ہو جائے گی۔

(۴) چوتھا اختلاف یہ ہے کہ قرآن میں ہے کہ جب تمام درباری، بادشاہ کے خواب کی تعبیر سے عاجز ہو گئے تو ساقی کو حضرت یوسف علیہ السلام یاد آئے کیونکہ وہ ان کی صداقت دیکھ چکا تھا اس لیے وہ بادشاہ سے اجازت طلب کر کے، دربار سے باہر آتا ہے اور خود جا کر پہلے یوسف سے خواب کی تعبیر دریافت کرتا ہے اور پھر آ کر بادشاہ کے سامنے بیان کرتا ہے۔ لیکن توریت میں یہ ہے کہ اس نے بادشاہ کے سامنے ہی حضرت یوسف علیہ السلام کا تذکرہ کیا، جس کی بنا پر بادشاہ نے ان کو قید خانے سے بلایا اور خواب کی تعبیر دریافت کی۔ یہاں بھی قرآن ہی کا بیان قرین قیاس اور قابل قبول معلوم ہوتا ہے کیونکہ ساقی کو معلوم ہو چکا تھا کہ یہ خواب، کوئی آسان خواب نہیں ہے بلکہ اتنا پیچیدہ ہے کہ تمام لوگ اس کی تعبیر بتانے سے عاجز ہو گئے ہیں اور خواب پریشاں کہہ کر سب نے اپنا پیچھا چھڑا لیا ہے۔ اس لیے اس کی احتیاط اور یوسف کے ساتھ اس کی خیر خواہی کا تقاضا یہی تھا کہ اطمینان بخش تعبیر حاصل کیے بغیر یوسف کا نام نہ لیا جائے۔ اس لیے اس نے اپنے کو مورد عتاب ہونے سے بچانے کے لیے پہلے خواب کی تعبیر حاصل کی ہوگی اور اس کے بعد یوسف کا تذکرہ کیا ہوگا۔ نیز یہ معلوم ہے کہ توریت کے بیان کے اعتبار سے، حضرت یوسف، تہمت میں قید خانے میں ڈال دیے گئے تھے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ساقی یوسف کا گرویدہ، احسان مند اور ان کا خیر خواہ تھا اس لیے اس نے خیر خواہی کی غرض سے ان کا نام لیا اور دربار میں ان کا طلب کیا جانا مناسب نہ سمجھا کہ مبادا وہ بھی تعبیر بتانے سے قاصر رہیں اور مورد عتاب ہونے کے علاوہ ان کو دیکھ کر بادشاہ اور درباریوں کا غصہ تازہ ہو جائے۔

(۵) پانچواں اختلاف یہ ہے کہ قرآن کے بیان کے مطابق جب ساقی نے حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر دریافت کر کے بادشاہ کو بتا دی تو بادشاہ بہت خوش ہوا اور یوسف کو

قید خانے سے بلا بھیجا لیکن انھوں نے اپنی بے گناہی ثابت کیے بغیر قید خانے سے نکلنا مناسب نہ سمجھا اس لیے پیغام لانے والے سے فرمایا:

ارجع الی ربک فاسئله ما بال النسوة اللاتی قطعن ایدیهن.

(یوسف : ۵۰)

''اپنے رب کے پاس واپس جا اور ان سے پوچھو کہ ان عورتوں کا کیا معاملہ ہے، جنھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لیے تھے؟''

اور جب پوری طرح ان کی براءت ثابت ہوگئی تو قید خانے سے نکلے اور بادشاہ کے دربار میں تشریف لے گئے، بادشاہ ان کی عقل و دانائی، عصمت و پاک دامنی اور صبر و استقلال سے بہت متاثر ہوا اور ان کو حکومت پر سرفراز کیا۔ لیکن توریت کا بیان یہ ہے کہ جب بادشاہ کے خواب کا کوئی تعبیر بتانے والا نہیں ملا تو ساقی نے جو یوسف کے ساتھ قید خانے میں رہ چکا تھا، یوسف کا پتہ بتایا، حضرت یوسف علیہ السلام قید خانہ سے بلائے گئے وہ خوشی خوشی کپڑے بدل کر دربار میں گئے اور خواب کی تعبیر بتائی۔ بادشاہ نے خوش ہو کر ان کو حکومت مصر عطا کر دی اور خود نام کا بادشاہ بنا رہا ملاحظہ ہو: توریت کتاب پیدائش باب ۴۱ آیت ۴۰۔۴۴۔

ان دونوں بیانوں کے موازنہ کی ضرورت نہیں۔ بادنی تامل ہر شخص کو توریت کا بیان خلاف عقل نظر آئے گا، حضرت یوسف علیہ السلام کی عقل و فرزانگی اور ان کے صبر و استقلال سے جس کا ثبوت انھوں نے اپنے زندگی میں بار بار دیا اور جس کی تعریف خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمائی لو کنت ...... لاجبت الداعی۔ یہ بعید ہے کہ بغیر اپنے کو اس الزام سے بری ثابت کیے ہوئے، جس کی بنا پر آپ قید خانہ میں ڈال دیے گئے ہیں یا جس سے آپ متہم قرار دیے گئے ہیں، بادشاہ کی آواز پر لبیک کہیں گے اسی طرح یہ بھی بعید ہے کہ ملک مصر، ایسے شخص کو تخت و تاج سونپ کر، خود دستبردار ہو جائے گا جو ایسے جرم میں قید کر دیا گیا ہے۔ بادشاہ کا یہ اقدام، خود دلالت کرتا ہے کہ اس نے آپ کے اندر کسی قسم کی برائی نہیں پائی اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ بادشاہ کی طلب پر، زنان مصر نے خود ان کی پاک دامنی کی شہادت دی ہو جیسا کہ قرآن میں ہے اس لیے معلوم ہوا کہ توریت کا مذکورہ بالا بیان غلط ہے۔

(۶) ایک خفیف اختلاف یہ ہے کہ توریت میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی شکم میں بکریاں چرانے گئے حضرت یعقوب علیہ السلام نے از خود وہاں یوسف علیہ السلام کو دریافت حال کے لیے بھیجا۔ ان کے بھائی ان سے حسد کرتے تھے اور ان سے جلے بھنے تھے، انھوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو جب آتے دیکھا تو ان کی ہلاکت کی مخلف تدبیریں سوچنے لگے اور آنے پر انھوں نے ایک کنویں میں ڈال دیا لیکن قرآن میں ہے کہ حضرت یعقوب نے یوسف علیہ السلام کو نہیں بھیجا بلکہ ان کے بھائیوں نے حضرت یعقوب علیہ السلام سے خواہش ظاہر کی کہ ان کو ہمارے ساتھ جنگل میں جانے دیجیے تاکہ وہ ہمارے ساتھ کھیلے کودے اور پھل کھائے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام بمشکل تمام عہد و پیمان کے بعد ان کو ساتھ روانہ کرنے پر راضی ہوئے دونوں بیانوں میں اختلاف ہے لیکن قرین قیاس قرآن کا بیان ہے کیوں کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ان کے حسد و بغض سے واقف تھے جیسا کہ قرآن میں تصریح ہے کہ انھوں نے حضرت یوسف کا خواب سننے کے ساتھ ہی فرمادیا: لا تقصص رؤیاک علی اخوتک ۔ نیز توریت میں ہے کہ ان کے بھائی ان سے اس حد تک بغض رکھتے تھے کہ ان سے سلام و کلام کے بھی روادار نہ تھے جیسا کہ (توریت کتاب پیدائش باب ۳۷ آیت ۴) جب ان کا حسد و بغض اس حد تک پہنچ چکا تھا تو ظاہر ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کو اس کی خبر ضرور رہی ہوگی۔ پھر یہ کیوں کر ممکن ہے کہ حضرت یعقوب ان کے اس حسد و بغض کے علم کے باوجود ان کو جنگل میں بھیج دیں۔ جہاں معلوم ہے کہ ہر قسم کی ہلاکت کے سامان، بھائیوں کے مشورہ کے بعد کیے جاسکتے ہیں۔ یہ تو یوسف کا دشمن ہی کرسکتا ہے لیکن یعقوب علیہ السلام کو حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ جو محبت تھی وہ مسلم ہے یہ بالکل ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے جس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔ ان اختلافات کے علاوہ بعض اور خفیف اختلافات بھی پائے جاتے ہیں۔ آخر میں یہ بھی واضح کردینا چاہتا ہوں کہ ان تمام خرابیوں کے باوجود قرآن کے سمجھنے کے لیے، توریت کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں، بسا اوقات توریت سے قرآن سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے اور اکثر جگہ توریت سے قرآن کے اجمال کی تفصیل ہوجاتی ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے کہ جب یوسف کے بھائیوں کا قافلہ پہلی مرتبہ مصر آیا تو یوسف نے ان سے کہا کہ ایتونی باخ لکم من ابیکم. اس سے پہلے بھائی باپ وغیرہ کا تذکرہ کوئی

ہیں۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے تو اپنا یوسف ہونا ظاہر نہیں کیا تھا پھر کیوں کر بغیر تذکرہ کیے ان سے بھائی کو ساتھ لانے کے لیے کہا، توریت میں دیکھنے سے یہ سوال دور ہو جاتا ہے اور حضرت یوسف کے طلب کی تقریب سمجھ میں آجاتی ہے۔ اسی طرح قرآن جابجا اسرائیل کا تذکرہ مختلف حیثیتوں سے اپنے اسلوب کے مطابق اشارہ کرتا ہے عرب کے لوگ چونکہ تمام واقعات سے واقف تھے اس لیے ان کے لیے اشارہ کافی تھا، لیکن ہم درحقیقت تمام اشاروں اور اجمالوں کی تفصیل معلوم کرنے کے محتاج ہیں اور ان کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد ہیں لیکن در حقیقت توریت کے مطالعہ کے لیے خاص احتیاط اور تدبیر سے کام لینا پڑتا ہے ورنہ غلط راستہ پر پڑ جاتا نا یقینی ہے۔ میرے خیال میں قرآن کی آیتوں میں متعدد احتمالات نکلتے ہیں، ان میں اس احتمال کو قوی سمجھنا چاہیے جو توریت کے بیان سے مطابق ہو جب تک کہ توریت کا بیان کسی عقلی یا نقلی دلیل کے مخالف نہ ہو، مثلاً قرآن کی مشہور آیت:

ولقد همت به وهم بها لو لا ان راى برهان ربه (یوسف: ۲۴)

وہ اس کی طرف بڑھی اور یوسف بھی اس کی طرف بڑھتا گیا اگر اپنے رب کی برہان نہ دیکھ لیتا۔"

نہایت معرکۃ الآراء ہے اس کی تفسیر میں بعض مشہور مصنفین نے ایسی بے سروپا باتیں لکھی ہیں کہ گمان ہوتا ہے کہ وہ کوئی افسانہ تصنیف کر رہے ہیں۔ لیکن محققین نے کلیۃ اس کا انکار کیا ہے اور آیت کی متعدد ایسی تاویلیں ہیں جن کی بنا پر کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا، توریت میں اگرچہ اکثر انبیاء کے متعلق زنا، بت پرستی وغیرہ کو نہایت بے باکی سے منسوب کر دیا گیا ہے لیکن یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ توریت بھی یوسف علیہ السلام صدیق کی عصمت کی صریح شہادت دیتی ہے۔ (تکوین باب ۳۹ آیت ۷۔۱۴) اس صریح شہادت کے بعد، حضرت یوسف علیہ السلام کے متعلق کسی قسم کی بدگمانی صریح ظلم ہے۔ اسی طرح مفسرین عام طور پر، عزیز کو ملک مصر سمجھتے ہیں لیکن توریت میں تصریح ہے کہ دونوں الگ الگ ہیں قرآن سے بھی ایسا ہی سمجھا جاتا ہے۔

سورۂ ہود کے متعلق ایک اہم سوال کا جواب

''بعض حدیثوں میں سورۂ ہود کے متعلق وارد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''شیبتنی ھود'' مجھے سورۂ ہود نے بوڑھا کر دیا۔ ایک عزیز دوست نے کچھ دن ہوئے مجھ سے اس روایت کے متعلق علماء محققین خصوصاً علامہ فراہیؒ کا نقطۂ نظر دریافت کیا تھا۔ اس وقت جواب میں چند صفحات لکھے گیے لیکن ان کی اشاعت کی نوبت نہیں آئی۔ اب فائدہ عام کے خیال سے شائع کیے جاتے ہیں۔''
(ا۔ث)

یہ روایت، حدیث کی کتابوں میں متعدد طریقوں سے منقول ہے۔ بعض روایتوں میں ''شیبتنی ھود'' کے بعد ''واخواتھا'' کا لفظ بھی ہے اور مختلف روایتوں میں اس کی تفصیل مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔ کہیں اخواتھا کے ضمن میں سورۂ واقعہ، قارعہ، حاقہ، تکویر اور معارج کو بیان کیا گیا ہے اور کہیں سورۂ مرسلات، نبأ اور سورۂ تکویر کو۔ یہ اختلاف انھیں دو روایتوں پر ختم نہیں ہوتا بلکہ متعدد دوسری روایتوں میں بعض سورتوں کی جگہ، دوسری سورتوں کے نام لیے گئے ہیں۔ لیکن اگر ان تمام سورتوں کو جمع کر کے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''اخواتھا'' کی تفصیل میں جتنی سورتیں مذکور ہیں وہ تمام تر وہ ہیں جن میں قیامت کے احوال بیان ہوئے ہیں۔ ان تمام سورتوں میں قیامت کا ذکر عمود کی حیثیت سے آیا ہے اور اس طرح اس کا نقشہ کھینچا گیا ہے کہ پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔ ہر شخص جو ان سورتوں کو حضور قلب اور نیت صالح کے ساتھ پڑھتا ہے۔ ان کو پڑھ کر کانپ اٹھتا ہے۔ پڑھنے والے کی طبیعت جتنی زیادہ حساس اور مآل اندیش ہوتی ہے، اتنی ہی زیادہ اس کے اندر دنیا سے بیزاری و نفرت پیدا ہوتی ہے۔ دنیا کی لذتیں سوہان روح بن جاتی ہیں۔ عاقبت کی فکر دامن گیر ہو جاتی ہے کہ معلوم نہیں مرنے کے بعد کیا حشر ہوگا؟

یہ اثر حسب استعداد کم و بیش تمام پڑھنے والوں پر پڑتا ہے پھر خیال کیجیے کہ جو ہستی

صرف اپنی ہی نجات کی فکر مند نہیں بلکہ پوری امت اور سارے عالم کی غم گسار ہے، اس پر ذکر قیامت کیا قیامت ڈھائے گا۔ رحمت کی شان رحمت دیکھتے ہوئے یہ کوئی تعجب انگیز بات نہیں کہ یہ سورتیں آپ ﷺ کے قبل از وقت بڑھاپے کا سبب بن گئیں۔

لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ سورہ ہود میں تو بظاہر قیامت کا ذکر بھی نہیں پھر آخر اس میں ایسی کیا چیز ہے جس کی ذمہ داری اور مسئولیت کے غم نے آپ کو قبل از وقت بوڑھا کر دیا؟ سورہ ہود کے متعلق یہ سوال ہمیشہ کھٹکتا رہا ہے۔ حدیث کی بعض کتابوں میں ہے کہ ایک بزرگ کو خواب میں آنحضور ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی۔ انھوں نے اس عقدہ کو آپ سے حل کرنا چاہا اور استفسار کیا کہ سورہ ہود کی کس بات نے آپ کو بوڑھا نے بنا دیا؟ انبیاء کے قصوں نے؟ قوموں کی ہلاکت کی واقعات نے؟ یا کسی اور چیز نے؟ آپ نے فرمایا آیت " فاستقم کما امرت" نے۔

لیکن میرے نزدیک یہ سوال لوگوں کے دلوں میں اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے صرف ذکر قیامت ہی کو غم کا باعث فرض کر لیا ہے۔ اس لیے جب سورہ ہود میں قیامت کا ذکر کسی خاص اہمیت کے ساتھ نہیں پاتے تو ان کو تعجب ہوتا ہے کہ اس سورہ کو "شیب" کا باعث کیوں کہا گیا ہے! لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف ذکر قیامت ہی، آنحضور ﷺ کے حزن و ملال کا باعث نہیں تھا بلکہ اس کے علاوہ اور دوسرے اسباب بھی تھے۔ اکثر روایتیں ان اسباب کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ ایک روایت میں ہے:

شیبتنی ہود و اخواتھا و ذکر یوم القیامۃ و قصص الامم .(۱)

"مجھے ہود، اس کی امثال، ذکر قیامت اور قوموں کے قصوں نے بوڑھا بنا دیا۔"

دوسری روایت میں ہے۔

شیبتنی ہود واخوتھا ومافعل باالامم قبلی.(۲)

"مجھے ہود، اس کی مثال اور ان حالات نے جو میری امت سے پہلی امتوں کو پیش آئے بوڑھا بنا دیا۔"

ان روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف ذکر قیامت ہی غم کا باعث نہیں تھا بلکہ اس کے اسباب متعدد تھے، جن میں قصص الامم یا ما فعل با الامم قبلی. بھی شامل ہے۔

۱۔ المعجم الکبیر للطبرانی ۱۷/۲۸۷، الشمائل للترمذی ۲۷، الکشاف لابن حجر: ۸۷، تفسیر ابن کثیر، الشعب ۲۳۶/۲
۲۔ ایضاً

لیکن آنحضورﷺ نے صرف چند اسباب کی طرف اشارہ کیا کیوں کہ مقصود نہ تھا۔ اسی لیے آپ دیکھتے ہیں کہ اگر چہ ذکر قیامت کو آپ نے شیب کا باعث قرار دیا ہے لیکن ان کثیر سورتوں میں سے جن میں قیامت کا بیان خاص طریقہ سے ہوا ہے، صرف چند سورتوں کا آپ نے نام لیا اور کبھی کسی سورہ کا کبھی کسی سورہ کا۔ کیونکہ مقصد ان کا تعین نہ تھا بلکہ یہ واضح کرنا تھا کہ آپ کے بڑھاپے میں قیامت والی سورتوں کو بھی دخل ہے۔ الغرض شیب کے اسباب گونا گوں تھے، لیکن راویوں نے سمجھا کہ سورہ ہود، واقعہ اور دوسری سورتیں جن کو آپ نے بیان فرمایا ہے، سب ایک ہی حیثیت سے بڑھاپے کا باعث بنیں۔ اس لیے وہ ان سورتوں کو " اخواتھا " کہہ کر ذکر کرتے ہیں، جس کی وجہ سے شبہہ ہوتا ہے کہ آپ پر یہ سب سورتیں ایک ہی نہج سے اثر انداز ہوئی ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ اوپر میں نے بیان کیا۔ اس خیال کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ زیادہ صحیح روایتوں میں یا تو "اخواتھا" کا لفظ سرے سے آتا ہی نہیں جیسا کہ ترمذی وغیرہ میں ہے کہ **شیبتنی ھود والواقعة والمرسلات وعم یتساء لون واذا الشمس کورت و اخواتھا** کے بعد واؤ عاطفہ کے ساتھ سورتیں گنائی جاتی ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ ہود و اخواتہا کی نوعیت دوسری ہے اور ان سورتوں کی دوسری۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ سورہ ہود کس نہج سے شیب کا باعث ہوئی؟ افسوس ہے کہ اس سوال کی طرف عموماً علماء نے بہت کم توجہ کی ہے البتہ حسب توقع امام رازیؒ نے اس پر طویل بحث کی ہے۔ امام غزالیؒ نے بھی اپنے کتاب احیاء العلوم میں ایک جگہ، محبت الٰہی کے بیان میں، ضمناً اس روایت سے تعرض کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"جس طرح جمال کے ادراک سے قلب میں محبت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح محبوب کی عظمت کا احساس ہیبت کا باعث ہوتا ہے۔ اس لیے یہ نہیں خیال کرنا چاہیے کہ محبت و ہیبت کا اجتماع نہیں ہوسکتا۔ عاشقان الٰہی گو اس کی محبت میں سرشار ہوں لیکن ان کو ہر وقت اس کے اعراض اور بے نیازی کا ڈر لگا رہتا ہے اور جو قرب و وصال کی لذتوں سے پوری طرح متمتع ہو چکے ہوں۔ ان کے لیے تو ہجر و فراق کا ذکر ہی قیامت ہے۔ سورہ ہود میں بہت سی قوموں کی ہلاکت اور بربادی کا بیان ہے۔ گو یہ قومیں اپنی سرکشی اور شرارت کی بنا پر ہلاک و برباد ہوئیں لیکن جس کا دل عظمت الٰہی اور جلال خداوندی کے تصور سے لبریز ہو، وہ اغیار کے انجام بد کو بھی دیکھ کر اپنی جگہ پر خوف زدہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے **الا بعداً لثمود ، الا بعداً لمدین** وغیرہ جیسے زواجر نے آپ کو لرزا دیا اور آپ اس فکر میں جلد بوڑھے ہو گئے۔"

امام غزالی کی یہ تقریر بہت لطیف ہے لیکن ان کی توجیہ صحیح نہیں، کیونکہ بعض روایتوں میں ہے کہ آپ نے تصریح فرمائی کہ مجھے آیت ''فاستقم کما امرت'' نے بوڑھا بنا دیا۔ حضرت ابن عباس بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ امام رازیؒ بھی اسی آیت کو شیب کا باعث قرار دیتے ہیں۔ لیکن جس نہج سے وہ قرار دیتے ہیں، اس سے ہمیں اتفاق نہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ ''اس آیت میں آنحضور ﷺ کو حقیقی مامور بہا عقائد اور مامور بہا اعمال پر استقامت کا حکم دیا گیا ہے اور یہ چیز بہت دشوار ہے۔ عقائد میں اولین درجہ معرفت الٰہی کا ہے لیکن بندہ کو صحیح معرفت کبھی حاصل نہیں ہوسکتی یا تو صفات کثیرہ کا اثبات کرتے کرتے خدا کو انسان بنا دے گا یا تمام صفات سے اس کو معرا کر دے گا اور اگر صحیح معرفت اس کو حاصل بھی ہوئی تو اس پر استقامت بہت زیادہ دشوار ہے۔ یہ حال تو عقاید کا ہے رہی اعمال کی صحیح پابندی اور اس پر استقامت تو ظاہر ہے یہ اس سے بھی بدر جہا دشوار ہے۔ اسی لیے آنحضرت ﷺ پر یہ آیت ایک بار گراں تھی، جس کی فکر نے آپ کو بوڑھا کر دیا۔'' امام رازیؒ کی اس توجیہ سے ہم کو اختلاف ہے۔ سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اسی مفہوم کی ایک آیت بلکہ بعینہ یہی آیت سورہ شوریٰ میں بھی وارد ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو (شوریٰ: ۱۵) استقامت کا حکم جس طرح یہاں ہے ٹھیک اسی طرح وہاں بھی ہے۔ اگر یہی حکم آپ کے بڑھاپے کا باعث ہوا تو پھر سورۂ ہود کی تخصیص کے کوئی معنی نہیں پس یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا کہ یہ آیت آپ پر قرآن کی تمام آیتوں سے زیادہ بار تھی جس کی بنا پر آپ نے ''شیبتنی ہود'' فرمایا۔ ظاہر ہے کہ آپ کا یہ قول بالکل آخر عمر کا ہے اور یہ دونوں سورتیں مکی ہیں اس لیے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ سورہ شوریٰ اس قول کے بعد نازل ہوئی۔ پھر یہ بات ہماری سمجھ سے باہر ہے کہ آپ پر استقامت کا حکم اس حیثیت سے جس حیثیت سے امام رازی فرماتے ہیں، کیوں اتنا بار گذرا کہ اس کے غم میں آپ پر جلد بڑھاپے کے آثار طاری ہو گئے! کیا واقعی یہ آیت آپ پر اسی لیے بار تھی کہ اس میں ایک ناممکن الحصول چیز کا حکم دیا گیا ہے! اگر ایسا ہے تو انسان ناممکن چیز کا مکلّف ہی کب بنایا گیا ہے۔ کیا قرآن کی متعدد آیتوں میں یہ تشریح نہیں کہ ''لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا'' کیا نعوذ باللہ آپ اس بات سے بے خبر تھے؟ بہر حال بوجوہ ہم کو امام رازی کا یہ قول صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ آخر میں اس مسئلہ کے متعلق استاذ امام علامہ فراہیؒ کا نقطۂ نظر واضح کرنا چاہتے ہیں۔

مولانا بھی حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق آیت "فاستقم کما امرت" کو شیب کا باعث قرار دیتے ہیں اور یہ تسلیم کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ کے لیے قرآن میں اس آیت سے زیادہ سخت اور کوئی نہ تھی لیکن مولانا کی توجیہ امام رازی کی توجیہ سے بالکل مختلف ہے۔ مولانا کے نزدیک یہ آیت اس حیثیت سے شیب کی باعث نہیں ہے کہ اس میں ایک محال اور غیر ممکن الحصول چیز کا حکم ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ اس میں اور بعد کی آیتوں میں ان خرابیوں کی طرف اشارہ ہے، جن میں مسلمان مبتلا ہو کر دین و دنیا کو کھو بیٹھیں گے اسی کا غم تھا۔ جس نے رحمت عالم کو قبل از وقت بوڑھا بنا دیا۔ لیکن یہ اشارہ اتنا صریح نہیں ہے کہ ہر شخص آسانی سے سمجھ لے۔ اس کے سمجھنے کے لیے ذوق سلیم کے ساتھ، قرآن کے اسلوب بیان وغیرہ پر بہت گہری نظر ہونی چاہیے۔ بہت سی آیتیں ایسی ہیں جن میں عوام کو کوئی خاص بات نظر نہیں آتی، لیکن غور و تدبر کرنے والے علماء انھیں آیتوں سے عجیب عجیب نکتہ پیدا کرتے ہیں۔ پیشینگوئیوں اور اشاروں کا سمجھنا اور زیادہ دشوار ہے۔ سورہ والنصر میں آنحضور ﷺ کے وفات کی پیشینگوئی تھی، لیکن خاص خاص صحابہ کے سوا عموماً لوگ اس کو نہیں سمجھے کیونکہ ظاہر الفاظ سے اس کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا تھا۔ اس آیت میں بھی بظاہر کوئی صریح اشارہ ہم کو نظر نہیں آتا، لیکن اگر ان تمام مقدمات کو سامنے رکھا جائے، جن کی بنا پر مولانا اس رائے تک پہنچے تھے۔ تو پھر اس میں شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ہے لیکن افسوس ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق ہمارے سامنے صرف مولانا کا دعویٰ ہے، ان کے وجوہ و دلائل کی تفصیل بجز چند مجمل اشارات کے ہمارے سامنے نہیں ہے۔ اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ اس دعویٰ پر مولانا کے پاس کیا دلائل تھے۔ البتہ جن قرائن سے ہم اس دعویٰ کو صحیح خیال کرتے ہیں، ان کو یہاں بیان کرتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں کی تسلی کے لیے اللہ تعالیٰ نے بہت تفصیل کے ساتھ پہلے ان قوموں کی دنیاوی ہلاکت اور اخروی عذاب اور خسران کو بیان کیا جو نشۂ دولت سے سرشار ہو کر، عالم میں فتنہ و فساد پھیلا رہی تھیں اور اپنی ثروت کے غرور میں رسولوں کو جھٹلاتی تھیں اور اللہ کے بندوں کو ایذائیں پہنچاتی تھیں اور آخر میں مشرکین عرب کی ہلاکت کی بشارت سناتے ہوئے اس بیان کو اس آیت پر ختم کر دیا۔

فلا تک فی مریۃ مما یعبد ھولاء ما یعبدون الا کما یعبد آباؤھم من قبل ط و انا لموفوھم نصیبھم غیر منقوص (ھود : ۱۰۹)

"سوتو نہ رہ دھوکے میں ان چیزوں سے جن کو پوجتے ہیں یہ لوگ۔ یہ لوگ کچھ نہیں پوجتے مگر ویسا ہی جیسا کہ پوجتے تھے ان کے باپ دادا اس سے پہلے اور ہم دینے والے ہیں ان کو ان کا حصہ یعنی عذاب سے بلا نقصان۔"

اس کے بعد اہل کتاب کے اختلاف کو بالاختصار بیان کر کے، آنحضور ﷺ اور مومنین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا (هود : ١١٢)

"سوتو سیدھا چلا جا جیسا تم کو حکم ہوا اور جس نے توبہ کی تیرے ساتھ اور حد سے نہ بڑھو۔"

یہ خطاب یہاں خاص اہمیت رکھتا ہے اور درحقیقت اس آیت میں ایک لمبی داستان پنہاں ہے۔ حروف فاء سے اس جملہ کی ابتداء ہوئی جس کا اقتضاء یہ ہے کہ اس کا تعلق ماقبل سے ہے۔ سو نظم کلام کو پیش نظر رکھنے والوں پر ظاہر ہے کہ یہاں مسلمانوں کے لیے یہ بشارت ہے کہ اب ان کو خدا کی فتح و نصرت نصیب ہونے والی ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ اشارہ بھی ہے کہ گزشتہ قوموں کی طرح، مال و دولت پا کر مسلمان بھی اپنے کو طغیان اور اختلاف کی وبا سے محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ اسی لیے "فاستقم كما امرت" کے بعد "ولا تطغوا" کہا گیا۔ پس اس میں ایک طرف بشارت ہے اور دوسری طرف سرکشی اور اختلاف میں پڑنے کی پیش گوئی۔ ان دونوں مسئلوں کو سمجھنے کے لیے متعدد طویل مقدمات کی ضرورت ہے۔ بشارت کے پہلو کو سمجھنے کے لیے دو باتیں پیش نظر رکھئے۔

۱۔ قرآن میں امر کے بعد جب نہی آتی ہے تو اس نہی سے امر کے مفہوم کی توضیح و تشریح ہوتی ہے۔ اس کی مثالیں قرآن میں کثرت سے ملیں گی۔ پس "فاستقم كما امرت" کے بعد جو "لا تطغوا" فرمایا تو گویا مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ مال و دولت کے حصول کے بعد جس طرح گزشتہ قومیں طغیان میں مبتلا ہو گئی تھیں، کہیں تم بھی طغیان میں مبتلا نہ ہو جانا، بلکہ جادۂ حق پر مستقیم رہنا۔

۲۔ بشارت کا ایک لطیف پیرایۂ بیان یہ ہے کہ جس چیز کی بشارت دینی مقصود ہے اس کا ذکر نہ کیا جائے بلکہ اس کے لوازم کو نفیاً یا اثباتاً بیان کر دیا جائے۔ اس سے ملزوم کی بشارت خود بخود سمجھ لی جائے گی غور کیجیے تسلی کا موقع ہے سرکش قوموں کی ہلاکت کا طویل بیان تسلی ہی پر ختم ہوا ہے

اور بعد کی آیت میں بھی ایک گونہ تسلی ہی ہے۔ اسی کے بعد حرف فاء کے ساتھ آیت "فاستقم کما امرت" کی ابتدا کی جاتی ہے ظاہر ہے کہ یہاں مقصود ان قوموں کے تکبر ونشۂ دولت کے انجام بد کو دکھا کر مسلمانوں کو استقامت کا حکم دینا ہے اور طغیان سے روکنا ہے جو لازمۂ دولت و ثروت ہے۔ تو کیا اس طغیان کی نہی سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اب مسلمانوں کو وہ چیز ملنے والی ہے جس کا لازمی نتیجہ طغیان ہے اگر ایسا نہیں ہے تو پھر یہاں لاتطغوا کہنے کیا کیا ضرورت پیش آئی ؟ یہ بات اپنی جگہ پر بالکل واضح ہے کہ طغیان کا جذبہ مال و دولت کی فراوانی ہی سے پیدا ہوتا ہے ۔ قرآن کی متعدد آیتوں میں اس کی تصریح ہے:

کلاان الانسان لیطغی. ان رآہ استغنیٰ. (علق : ۶.۷)

پس جب طغیان کی نہی کی گئی جو لازمۂ استغنا ہے تو اس سے خود ظاہر ہو گیا کہ مسلمانوں کو اب استغنا نصیب ہونے والا ہے۔ پیشینگوئی کے لیے، جیسا کہ پہلے میں نے عرض کیا، کوئی صریح اشارہ یہاں پایا نہیں جاتا لیکن گزشتہ قوموں کے اختلاف وطغیان کو ذکر کرنے کے معاً بعد، استقامت کے حکم اور طغیان کی نہی سے، حقیقت سنج دماغ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ یہ امر و نہی یہاں کوئی خاص اہمیت رکھتے ہیں اور پھر دو تین آیتوں کے بعد جو نسخہ شفا تجویز کیا گیا ہے اس سے تو اہل نظر مرض کے وجود اور اس کی نوعیت کا اندازہ بخوبی لگا لیتے ہیں ۔ چنانچہ انھیں دو آیتوں کے بعد جن میں طغیان اور اختلاف میں پڑنے کا اشارہ ہے۔ اللہ تعالی نے صلوۃ وصبر کا حکم دیا ہے۔ یہ دونوں چیزیں دراصل سابق الذکر بیماریوں کی دوا ہیں۔ طغیان اور اختلاف کے پیدا ہونے کے اسباب و وجوہ پر اگر آپ کی نظر ہو تو آپ بخوبی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ نماز کیوں کر ان اسباب کا بیخ و بن کے ساتھ خاتمہ کرتی ہے۔ مال و دولت کی فراوانی کے بعد انسان کے دل و دماغ پر ایک نشہ سوار ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے کو اللہ سے اور لوگوں سے بے نیاز سمجھنے لگتا ہے، اس لیے وہ نہ تو اللہ کے بتائے ہوئے راستوں پر چلتا ہے اور نہ کسی بات میں لوگوں کی پروا کرتا ہے۔ جب کسی قوم کے افراد کی حالت اس حد تک پہنچ جاتی ہے تو وہ شکست و نامرادی سے دوچار ہوتی ہے اور اللہ کی رحمت سے محروم ہو کر برباد ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ یہاں کہا گیا ہے ثم لا تنصرون . پھر جب تک یہ قوم اللہ کی طرف رجوع نہیں کرتی ہلاکت سے بچ نہیں سکتی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس سے بچنے کے لیے نماز کا حکم دیا کیونکہ نماز ہی رحمت کا سبب ہے، یہی رجوع الی اللہ کی نشانی ہے، اسی سے مال و

دولت کا نشہ زائل ہوتا ہے اور اسی سے انسان کے دل و دماغ کی ہر کل درست ہوتی ہے، جیسا کہ مختلف آیات میں کہا گیا ہے ایک جگہ ہے:

ان الانسان خلق هلوعا. اذا مسه الشر جزوعا. واذا مسه الخير منوعا. الا المصلين الذين هم على صلوتهم دائمون.
(معارج: ۱۹.۲۳)

''انسان چھوٹے دل کا ہے۔ جب اس کو کوئی تکلیف پہنچ جاتی ہے گھبرانے لگتا ہے اور جب نعمت مل جاتی ہے بخیل بن جاتا ہے مگر وہ جو نمازی ہیں اور اپنی نمازوں کو کبھی ناغہ نہیں کرتے۔''

ان اشارات کے علاوہ بعد کی آیتوں میں اور بھی اشارے پائے جاتے ہیں، لیکن یہاں زیادہ کی گنجائش نہیں۔ اس طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ فراہیؒ کے نزدیک سورہ ہود اس حیثیت سے شیب کا باعث ہوئی کہ اس میں ان خرابیوں کی طرف اشارہ تھا جو مسلمانوں میں آئندہ پیدا ہوں گی۔ آنحضرت ﷺ کو اپنی امت کے ساتھ جو محبت تھی اس کو دیکھتے ہوئے کچھ تعجب نہیں کہ آپ ان خرابیوں کے تصور سے جلد بوڑھے ہو جائیں۔ ممکن ہے کہ بعض لوگوں کو یہ شبہہ ہو کہ اگر ان آیات میں پیشینگوئی ہے تو یہی پیشینگوئی سورہ شوری میں بھی ہونی چاہیے، جہاں بعینہ یہی آیت موجود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مفہوم آیات کی تعین کا ذریعہ سیاق وسباق اور نظم کلام ہے یہاں الفاظ اور نظم کلام سے اس پیشینگوئی کی طرف اشارہ ہوتا ہے لیکن سورہ شوری میں یہ آیت ایک دوسرے موقع پر ہے، اسی لیے وہاں استقامت کے حکم کے بعد ''لا تطغوا'' کہنے کے بجائے ''ولا تتبع اهوائهم'' کہا گیا۔ اس نہی سے اس آیت کا مفہوم متعین ہوگا، جیسا کہ میں پہلے قاعدہ عرض کر چکا ہوں۔

سورۂ حجر کے متعلق ایک استفسار کا جواب

قرآن کے ایک طالب علم دریافت کرتے ہیں:

سورۂ حجر میں حضرت آدم کی خلقت کے بیان میں کہا گیا ہے:

ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون --(حجر: ۲۶)

''اور ہم نے آدم کو کنکھناتے سڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا۔''

اس سورۃ میں سڑے ہوئے گارے سے پیدا کرنے کی تصریح کی گئی ہے حالانکہ اور جن سورتوں میں حضرت آدم کا بیان ہے، وہاں یا تو اس کا تذکرہ ہی نہیں ہے کہ ان کو کس چیز سے پیدا کیا گیا ، اور اگر ہے تو صرف مٹی کا ذکر ہے یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ مٹی سڑی تھی یا سڑی نہیں تھی ۔ آخر اس سورۃ میں اس تصریح کی کیا ضرورت تھی؟۔

اس سوال کا جواب سمجھنے کے لیے سب سے پہلے دو باتوں کے جاننے کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ قرآن میں ہر قصہ کے ذکر کا کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ ہر قصہ کے اندر جتنی باتیں مذکور ہوتی ہیں ان کا کسی نہ کسی نہج سے مقصد قصہ سے تعلق ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ کسی قصہ میں کوئی ایسی بات بیان کر دی جائے جس کا قصہ کی غرض سے کوئی تعلق نہ ہو۔ آپ نے جو شبہ پیش کیا ہے، یہ اور اسی قسم کے بے شمار شبہے ،قرآنی قصوں کے متعلق محض اسی لئے پیدا ہوتے ہیں کہ ان کے حقیقی مقاصد ذکر سامنے نہیں ہوتے ورنہ یہ خود بخود واضح ہو جاتا کہ ہر جزء اپنی جگہ ضروری اور مفید ہے۔ قرآن میں حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ سات سورتوں میں مذکور ہے۔ بہت سے لوگ تو اپنی ناواقفیت سے یہی سمجھتے ہیں کہ یہ قصہ ہر بار ایک ہی غرض کے لیے بیان کیا گیا ہے لیکن غور کرنے کے بعد واضح ہوتا ہے کہ ہر سورہ میں اس کے ذکر کی غرض جداگانہ ہے اسی لیے آپ دیکھیں گے کہ یہی ایک قصہ سات جگہ مذکور ہے لیکن ہر جگہ عبارت واسلوب میں فرق ہے،

ایک سورہ میں جو چیز بیان کی گئی ہے وہ دوسری سورت میں نظر انداز کر دی گئی ہے۔ ایسا کیوں ہوا؟ محض اس لئے کہ ہر سورہ میں وہی بیان کیا گیا ہے جو اس سورہ میں مقصد قصہ کے اعتبار سے مناسب اور ضروری تھا۔ اب اگر آپ کو معلوم ہو جائے کہ سورۂ حجر میں حضرت آدم کے قصہ کو بیان کرنے کی غرض کیا ہے تو آپ پر خود ہی واضح ہو جائے گا کہ اس سورۃ میں ''حماء مسنون'' کی تصریح کیوں کی گئی اور یہ اضافہ یہاں کتنا مناسب اور ضروری ہے۔ اس لیے سب سے پہلے آپ کو یہ معلوم کرنا چاہیے کہ سورۂ حجر میں یہ قصہ کس لیے بیان کیا گیا ہے۔

سورۂ حجر اور قصۂ آدم علیہ السلام

کسی قصہ کی غرض متعین کرنے کے لیے سب سے پہلے قصہ کے ما قبل و مابعد کی آیتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب دیکھیے کہ سورۂ حجر میں اس قصہ سے پہلے کس چیز کا بیان ہے۔ قصہ شروع ہونے سے پہلے یہ دو آیتیں ہیں

وانا لنحن نحیی ونمیت ونحن الوارثون. ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین. وان ربک هو یحشر هم انه حکیم علیم. (حجر ۲۳۔۲۵)

''اور ہم ہی ہیں جلانے والے اور مارنے والے اور ہم ہی ہیں پیچھے رہنے والے اور ہم نے جان رکھا ہے تم میں سے آگے بڑھنے والوں کو اور جان رکھا ہے پیچھے رہنے والوں کو۔ اور تیرا رب وہی ان کو اکٹھا کرلے گا۔ بیشک وہ حکمت والا خبردار ہے۔''

ان آیتوں سے واضح ہوتا ہے کہ ان کا مقصود، حشر کا اثبات ہے۔ قرآن میں عموماً حشر اور اثبات معاد پر خدا کی صفت، علم اور قدرت سے دلیل پیش کی جاتی ہے کیونکہ مشرکین عرب قیامت کے انکار کے لیے یہی کہا کرتے تھے کہ جب ہم سڑ گل کر مٹی ہو جائیں گے اور ہمارے اجزاء جسم خاک ہو کر منتشر ہو جائیں گے تو اس وقت ہم کو زندہ کیوں کر کیا جا سکتا ہے! اللہ تعالیٰ نے ان کے اس استبعاد کو قرآن میں جا بجا نقل کر کے اس کے جواب میں اپنے علم و قدرت کو پیش کیا ہے کہ ہم جب تمہارے اعمال اور تمہارے جسم کے ایک ایک جز کا علم رکھتے ہیں اور دنیا کی بڑی بڑی چیز پر قدرت رکھتے ہیں تو پھر تم کو مکافات کے لیے دوبارہ پیدا کرنا کیوں دشوار ہوگا۔

چنانچہ سورہ ق میں پہلے ان کا یہ استبعاد نقل کیا:

أء ذا متنا و کنا ترا با ذلک رجع بعید . (ق:۳)

"کیا جب ہم مر جائیں اور مٹی ہو جائیں یہ پھر آنا بہت دشوار ہے۔"

پھر اس کے جواب میں پہلے اپنی صفت علم کو پیش کیا:

قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا کتاب حفیظ . (ق:۴)

"جتنا زمین ان میں سے گھٹاتی ہے ہم کو معلوم ہے اور ہمارے پاس کتاب ہے جس میں سب کچھ موجود ہے۔"

پھر اس کے بعد اپنی قدرت کو پیش کیا:

افلم ینظروا الی السّمآء فوقهم کیف بنیناها و زیّناها و مالها من فروج . (ق: ٦)

"کیا یہ اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھتے کیسا ہم نے اس کو بنایا اور رونق دی اور اس میں سوراخ نہیں۔"

گویا اللہ تعالیٰ نے اپنے علم و قدرت کو پیش کر کے ان کے استبعاد کا جواب دیا کہ تم اسے کیوں مستبعد خیال کرتے ہو کہ مرنے کے بعد تمہارے اجزاء جسم جمع کر لیے جائیں گے۔ ہمارا علم تو ایک ایک ذرّہ کو محیط ہے پھر تمہارے متفرق اجزاء جسم کو جمع کر لینے میں ہم کو کیا دشواری ہے۔ اور جب زمین و آسمان اور دوسرے عجائبات کو پیدا کرنا ہماری قدرت میں ہے تو کیا مردہ ہونے کے بعد ہم تم کو دوبارہ زندہ نہیں کر سکتے؟ یہی طریقہ استدلال سورۃ حجر میں بھی اختیار کیا گیا۔ سب سے پہلے صفت علم سے استدلال کیا گیا:۔

ولقد عملنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستأخرین. وانّ ربّک هو یحشر هم انّه حکیم علیم . (حجر : ۲۴، ۲۵)

"اور ہم نے جان رکھا ہے تم میں سے آگے بڑھنے والوں کو اور جان رکھا ہے پیچھے رہنے والوں کو۔ اور تیرا رب وہی ان کو اکھٹا کر لے گا۔ بیشک وہ حکمت والا خبردار ہے۔"

اور پھر اپنی قدرت کو ظاہر کرنے کے لیے آدم کی خلقت کو اس طرح بیان کیا:

ولقد خلقنا الا نسا ن من صلصا ل من حما ء مسنو ن.(حجر:۲٦)

"اور ہم نے آدم کو کنکھناتے سڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا۔"

گویا یہاں آدم کی خلقت کو ذکر کرنے کی غرض، یہ واضح کرنا ہے کہ جب ہم نے انسان

کو پہلی بار پیدا کر دیا تو کیا ان کے سڑ گل جانے کے بعد ہم پھر انھیں زندہ نہیں کر سکتے؟

یہاں پر یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ قرآن کی متعدد سورتوں میں انسان کی خلقت سے قیامت اور معاد پر دلیل پیش کی گئی ہے مثلاً سورہ حج میں ہے:

(۵) یاایھاالناس ان کنتم فی ریب من البعث فانّا خلقنا کم من تراب ثم من نطفة. (الحج: ۵)

''لوگو! اگر تم کو قیامت کے دن پھر جی اٹھنے میں کسی طرح کا شک ہو تو ہم نے تم کو پیدا کیا مٹی سے پھر نطفے سے۔''

اس آیت کے ابتدائی جملوں سے صاف ظاہر ہے کہ بعث کے متعلق لوگوں کو جو استبعاد ہے اسے اپنی اس قدرت کے اظہار سے کہ مٹی سے چلتا پھرتا انسان پیدا کر دیا، دور کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ اس آیت کے بعد والی آیت میں اس کی تصریح بھی کر دی گئی ہے فرمایا:

ذلک بان اللہ ھو الحق وانه یحی الموتی وانه علی کل شیء قدیر. وان الساعة آتیة لا ریب فیھا و ان اللہ یبعث من فی القبور. (حج: ۶، ۷)

''یہ سب اس بات کی دلیل ہیں کہ اللہ برحق ہے اور نیز اس کی کہ وہ قیامت میں پھر مردوں کو جلائے گا اور اس کی وہ ہر چیز پر قادر ہے اور اس کی کہ قیامت ضرور آنے والی ہے اس میں کسی طرح کا شک نہیں اور اس کی کہ جو لوگ قبروں میں ہیں اللہ ان کو جلائے گا۔''

اسی طرح سورہ یٰسین میں بھی انسان کی خلقت سے معاد پر دلیل پیش کی گئی ہے:

اولم یر الانسان انا خلقناہ من نطفة فإذا ھو خصیم مبین. وضرب لنا مثلا ونسی خلقه قال من یحی العظام وھی رمیم. قل یحییھا الذی انشأھا اول مرة وھو بکل خلق علیم.

(یٰسین: ۷۷ – ۷۹)

''کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اس کو ایک قطرہ سے بنایا پھر بھی وہ جھگڑنے بولنے والا ہو گیا اور بتلاتا ہے ہم پر ایک مثل اور اپنی پیدائش بھول گیا۔ کہنے لگا ان ہڈیوں کو جو کھوکھلی ہو گئیں کون زندہ کرے گا۔ تو کہہ کہ ان کو وہی زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار بنایا اور وہ سب بنانا جانتا ہے۔''

ان آیتوں میں بھی قیامت کے متعلق ان کے استبعاد کو دور کرنے کے لیے انسان کی

خلقت اولی ہی کو ذکر کیا گیا ہے۔ غرض سورہ حجر میں اثبات معاد پر جو استدلال قائم کیا گیا ہے وہ استدلال قرآن کی دوسری سورتوں میں بھی پایا جاتا ہے اب جب کہ یہ مسلم ہو گیا کہ سورہ حجر میں حضرت آدم کا قصہ اثبات معاد کے سلسلہ میں اظہار قدرت کے لیے مذکور ہوا ہے تو یہ سمجھنے میں آسانی ہو گی کہ اور سورتوں کے برخلاف اس سورہ میں سڑی گلی مٹی سے پیدا کرنے کی کیوں تصریح کی گئی ہے۔

قصہ آدم جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا، قرآن کی سات سورتوں میں مذکور ہے اور ہر جگہ اس کے ذکر کی غرض جداگانہ ہے۔ کہیں اثبات نبوت وخلافت کے سلسلہ میں ہے اور کہیں بیان تکریم کے سلسلہ میں، کہیں طغیان کا انجام دکھانے کے لیے کیا گیا اور کہیں شیطان کی عداوت واضح کرنے کے لیے۔ غرض یہ کہ ہر سورہ میں اس کے ذکر کے اغراض ومقاصد دوسری سورہ سے الگ ہیں۔ انھیں اغراض ومقاصد کے اختلاف کی بنا پر عبارت اور اسلوب میں بھی اختلاف اور تفاوت ہے۔ سورۃ حجر میں چونکہ اثبات قدرت کے سلسلہ میں یہ قصہ بیان کیا گیا ہے اس لیے اس سورہ میں خصوصیت کے ساتھ انسان کو سڑی مٹی سے پیدا کرنے کی تصریح کر دی کیونکہ سڑی گلی مٹی سے چلتا پھرتا آدمی پیدا کر دینا، صانع کی قدرت پر زیادہ دال ہے اور سورتوں میں اس قصہ کے ذکر کے اغراض دوسرے تھے اس لیے اس بیان کو یا تو سرے سے ترک ہی کر دیا یا اگر کیا بھی تو ضمنا کیا اور حمأ مسنون کی تصریح نہیں کی، اس کے بجائے ان کو بیان کیا جن کا ذکر ان سورتوں میں قصوں کے اغراض کے اعتبار سے مناسب اور ضروری تھا۔ یہ قصہ قرآن کی سات حسب ذیل سورتوں میں مذکور ہے:

بقرہ۔ اعراف۔ حجر۔ اسراء۔ کہف۔ طہٰ۔ ص

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہر سورہ کا قصہ اسلوب اور عبارت کے اعتبار سے دوسری سورہ کے قصہ سے الگ ہے۔ اسلوب وعبارت کا یہ اختلاف بسا اوقات لوگوں کے لیے خلجان کا باعث ہوتا ہے۔ لیکن اگر غور کر کے ہر سورہ میں قصہ کے ذکر کرنے کی غرض معلوم کر لی جائے تو خود بخود یہ روشن ہو جائے گا کہ یہ اختلاف محض ان کے اغراض کے اختلاف کی بنا پر ہے۔ جب تک ان کی غرض متعین نہیں کی جائے گی تقدیم وتاخیر اور حذف وذکر کے اختلاف کے متعلق بے شمار

سوالات پیدا ہوتے رہیں گے۔ اور اگر آپ تعین کے ساتھ ہر سورہ میں معلوم کر لیں کہ ان میں قصہ کے ذکر کی غرض کیا ہے۔ تقدیم و تاخیر اور ذکر و حذف کی توجیہہ خود ہی تسلی بخش طریقہ سے کر لیا کریں گے۔ اوپر جو تفصیل بیان کی گئی ہے امید ہے اس سے یہ شبہ رفع ہو گیا ہو گا کہ سورۃ حجر میں حمأ مسنون، کی تصریح کیوں کی گئی۔



سوال و جواب

''گزشتہ ماہ کے فاران میں، سوال و جواب کے ماتحت سورہ حجر کے متعلق ایک استفسار کے جواب میں جو کچھ عرض کیا گیا تھا، اسے پڑھ کر ایک صاحب فرماتے ہیں کہ ان چند صفحات کو پڑھ کر سورہ حجر میں آدم کی خلقت کی بابت خصوصیت کے ساتھ من حمأ مسنون کی تصریح کی توجیہہ تو سمجھ میں آ گئی لیکن سورہ کہف میں حضرت آدم علیہ السلام ہی کے بیان میں شیطان کے ذکر کے بعد کہا گیا ہے و کان من الجن (اور جنوں میں سے تھا) حالانکہ اور جن سورتوں میں آدم و شیطان کا قصہ مذکور ہے، کہیں اس کی تصریح نہیں۔ آخر اس سورہ میں یہ جملہ کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ مجھے جس قدر تفسیر کی مشہور اور متداول کتابیں مل سکیں سب کو میں نے پڑھ ڈالا لیکن اس سوال کا جواب مجھے کسی کتاب میں نہیں ملا۔''

الاصلاح اعظم گڈھ میں میرا ایک مفصل مضمون ''قرآن مجید میں تکرار کی نوعیت اور قصہ آدم وشیطان'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ میں نے سورہ کہف کے قصہ آدم سے بحث کرتے ہوئے اس سوال پر بھی مفصل روشنی ڈالی تھی اور اپنی فہم کے مطابق اس کا ایک جواب عرض کیا تھا۔ اب ایک صاحب نے اس کی بابت استفسار کیا ہے اس لیے اس کے متعلق اپنے خیالات اختصار کے ساتھ پیش کر دیتا ہوں، جیسا کہ مستفسر نے لکھا ہے اس سوال کا جواب عام اور متداول کتابوں میں جہاں تک مجھے معلوم ہے نہیں ملتا۔ اس لیے کہا جا سکتا کہ میرا یہ جواب اہل علم حضرات کے نزدیک کہاں تک قابل قبول ہوگا۔ بہر حال اگر کوئی صاحب اس شبہ کا اس سے بہتر جواب پیش کریں گے تو مجھے اسے مان لینے میں تامل نہ ہوگا اور ان کا جواب عام ناظرین کی واقفیت کے لیے فاران میں بھی پیش کر دیا جائے گا۔

گزشتہ شمارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اسے سامنے رکھیے، کہ قرآن میں ہر قصہ کے ذکر کا کوئی خاص مقصد ہوتا ہے جس کے اعتبار سے قصہ میں وہی باتیں بیان کی جاتی ہیں جن کا مقصد قصہ سے کسی طرح کا تعلق ہو۔ مقصود قصہ کا تعلق جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، ماقبل اور مابعد

کی آیتوں پر غور کرنے سے ہوتا ہے۔ اب دیکھیے کہ سورۃ کہف میں یہ قصہ کیوں مذکور ہوا؟ اسی سے مذکورہ بالا شبہ بھی رفع ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک اس سورۃ میں یہ قصہ ایک بالکل نئے مقصد کے لیے بیان کیا گیا ہے اسی لیے خاص اس سورہ میں ''و کان من الجن'' کہا گیا ہے۔

قرآن میں ہر قصہ کے بعد ''عموماً'' دو ایک آیتوں میں قصہ کے نتیجہ اور مقصود کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے اس سورہ میں قصہ کو اختصار کے ساتھ بیان کرنے کے بعد فرمایا:

افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم بئس للظالمين بدلا. (كهف: ٥٠)

تو کیا ہم کو چھوڑ کر ابلیس کو اور اس کی نسل کو اپنا دوست بناتے ہو حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں۔ ظالموں کے حق میں یہ بدلہ برا ہوا۔

اس جملہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ قصہ یہ واضح کرنے کے لیے بیان کیا گیا ہے کہ شیطان تمہارا ازلی دشمن ہے، اسی کو تمہاری تکریم پر حسد ہوا، اسی نے تمہارے باپ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کیا، ان کو جنت سے نکلوایا اور وہی ہے جس نے بنو آدم کو گمراہ کرنے کی قسم کھائی ہے پس تمہاری یہ کتنی بڑی نادانی ہے کہ اپنے اسی پشتینی دشمن کو دوست سمجھتے ہو اور خدا کو چھوڑ کر اس کے تابع فرمان ہو۔

اس کے بعد جو دو آیتیں ہیں ان میں سے ایک میں زمین اور آسمان کے خلق شیاطین کی شرکت یا ان سے استعانت کی نفی کی گئی ہے اور دوسری میں قیامت کے دن ان کے کچھ کام نہ آنے کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ وہ دونوں آیتیں یہ ہیں:

ما اشهدتهم خلق السماوات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا. ويوم يقول نادوا شركاءى الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم. (كهف: ٥١، ٥٢)

''میں نے زمین و آسمان کے پیدا کرتے وقت بلکہ خود شیاطین کے پیدا کرتے وقت بھی شیاطین کو اپنی مدد کے لیے نہیں بلایا اور میں وہ نہیں کہ گمراہ کرنے والوں کو اپنا قوت بازو بناتا اور جس دن خدا حکم دے گا کہ جن کو تم شریک سمجھا کرتے تھے ان کو بلاؤ سو یہ ان کو بلائیں گے مگر وہ ان کو جواب ہی نہ دیں گے۔''

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کہ پہلی آیت میں ما اشهدتهم کی ضمیر جمع کا مرجع کون لوگ ہیں۔ اگر یہ ضمیر شیطان اور اس کی ذریت کی طرف راجع ہے تو خلق سماء اور ارض میں

ان کی شرکت اوران سے استعانت کی نفی کیوں کی گئی جب کہ مشرکین عرب شیاطین کے بارے میں اس کے قائل نہ تھے اور بعد کی آیت میں شرکاء سے مراد اگر شیاطین ہیں جیسا کہ سیاق سے واضح ہوتا ہے تو شیاطین پر شرکا کا اطلاق کس طرح صحیح ہوسکتا جب کہ وہ ان کی بابت کوئی اس قسم کا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، جسے شرک کہا جائے۔ غالبا یہی اشکال تھا جس سے بچنے کے لیے اکثر مفسرین ہم کا مرجع مشرکین وغیرہ کو قرار دیا ہے حالانکہ یہ بالکل بے جوڑ بات ہے۔ ہمارے نزدیک ''ہم'' کی ضمیر شیاطین اوراس کی ذریت ہی کی طرف راجع ہے جیسا کہ ابن جریر اور ابن حیان اور دوسرے مفسرین نے تصریح کی ہے اور یہی سیاق وسباق کے لحاظ سے انسب ہے۔ باقی رہا وہ اشکال تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں شیاطین سے عام شیاطین مراد نہیں بلکہ جنات مراد ہیں ،قرآن کی متعدد آیات سے ثابت ہے کہ جنوں پر بھی شیاطین کا اطلاق ہوتا ہے اور شاید جنوں کے اشرار ہی کو شیاطین کہا جاتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ مشرکین عرب جنات کو خدا کا شریک اور اپنا معبود خیال کرتے تھے۔ قرآن کی متعدد آیتوں میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ مثلا:

وجعلوا لله شر کاء الجن . ''اور مشرکوں نے جنات کو خدا کا شریک بنا کھڑا کیا۔''

قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ ملائکہ سے پوچھے گا کہ

اھولاء ایاکم کانوا یعبدون۔ ''کیا یہ لوگ تمہاری عبادت کرتے تھے؟''

تو وہ جواب دیں گے: **بل کانو یعبدون الجن اکثرھم مومنون .**

''بلکہ یہ لوگ جنات کی پرستش کرتے تھے اوران میں اکثر انھیں کے معتقد تھے۔''

ایک آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز جنوں سے مخاطب ہوکر فرمائے گا: **یا معشر الجن قد استکثر تم من الانس**

''اے گروہ جنات بنی آدم میں سے تو تم نے اچھی بڑی جماعت اپنی طرف کرلی۔''

ان آیتوں سے یہ صاف ظاہر ہے کہ جنات کو وہ خدا کا شریک سمجھتے تھے اور چونکہ سورہ کہف کی آیت میں جیسا کہ ہم پہلے عرض کر آئے ہیں شیاطین سے مراد جنات ہیں، جن کی الوہیت کے وہ قائل تھے اسی لیے ''**اشھدتھم و یوم یقول نادوا شر کاء ی**'' کی آیتوں میں ان کی الوہیت کی تردید کی کہ جب زمین وآسمان کی خلقت میں ان کی کوئی شرکت نہیں تو وہ خدا کے شریک کیسے بن بیٹھے؟ اور جب قیامت کی دن تمہارے کچھ کام نہ آئیں گے تو ان کی عبادت کی حماقت میں کیوں مبتلا ہو پہلی آیت میں جنوں کی الوہیت کی تردید کا وہی طریقہ اختیار کیا ہے جو

سورہ انعام کی اس آیت میں ہے:

وجعلوا للہ شرکاء الجن وخلقھم.

''اور مشرکوں نے جنات کو خدا کا شریک بنا کھڑا کیا حالانکہ خدا ہی نے جنات کو پیدا کیا۔''

وہاں جس مفہوم کو ما اشھدتھم خلق السماوات والارض ولا خلق انفسھم میں ادا کیا تھا اس کو یہاں زیادہ اختصار کے ساتھ وخلقھم میں بیان فرمایا۔

اب تمام آیتوں کو ایک ساتھ ملا کر غور کیجیے۔ قصہ شروع ہونے سے پہلے مشرکین عرب کے استکبار و تمرد اور قیامت وغیرہ کے انکار کا بیان ہی ظاہر ہے کہ ان کی یہ گمراہیاں شیطان کے فریب دہی کا نتیجہ تھیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہاں اس کی عداوت کا قصہ بیان کیا اور آیت ''افتتخذونہ و ذریتہ اولیا.'' کے ذریعہ ان کو تنبیہ کی کہ اس پشتینی دشمن کی باتوں میں آکر اپنے کو ہلاک نہ کرو۔ لیکن مشرکین عرب نے ان کو اپنا دشمن سمجھنے کے بجائے اپنا خدا بنا لیا تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کی ازلی دشمنی کے اظہار کے بعد ان کی الوہیت کی بھی اس طرح نفی فرمائی کہ ان کو زمین و آسمان کی خلقت میں کچھ دخل نہیں بلکہ یہ تو خود خدا کے پیدا کیے ہوئے ہیں اس لیے یہ اس کے شریک کیسے ہو جائیں گے۔

اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد غور کیجئے تو یہ سوال خود بخود حل ہو جائے گا کہ خاص سور کہف میں شیطان کے ذکر کے بعد وکان من الجن کی تصریح کیوں کی گئی؟ یہ درحقیقت اشارہ ہے کہ آج تم خدا کے بجائے جن کی بے وجہ عبادت کرتے ہو انھیں کا ایک فرد تھا جس نے تم کو جنت سے نکلوایا، تم کو تو انھیں اپنا دشمن سمجھ کر ان سے دور رہنا چاہیے لیکن تعجب ہے کہ تم لوگ اللہ کو چھوڑ کر انھیں کی عبادت میں مشغول ہو گئے۔'' بئس للظالمین بدلا.''

یہ قصہ اس سورہ میں شیطان کی عداوت واضح کرنے کے لیے بیان کیا گیا تھا اور اس میں اس بات پر توبیخ تھی کہ تم نے اسے دشمن سمجھنے کے بجائے اپنا معبود بنا لیا۔ اس مقصد کے اعتبار سے یہاں وکان من الجن کی تصریح کتنی برمحل اور مناسب ہے، یہ ایک جملہ واضح کر دیتا ہے کہ انسان ان جنوں کی جنھوں نے اس کو جنت سے نکلوایا عبادت کر کے، کتنی بڑی حماقت میں مبتلا ہے۔